

Etnología de los Pueblos de España

2015/2016

Luis Muñoz Villalón

GRADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL | PROF: ESTHER FERNANDEZ DE PAZ

Introducción

Serán tres grandes bloques los que vamos a tratar:

- I. El desarrollo de la antropología en el estado español
- II. La diversidad étnica y niveles de identidad sociocultural
- III. Etnologías de las comunidades autonómica

Temas del **Bloque I**: En el tema 1 veremos los *Proto-origenes de la antropología en España*. En el tema 2 el *Evolucionismo y la antropología en el s. XIX*. En el tema 3 vamos a ver *Del concepto Folk a la aparición del folklore¹ como disciplina*. En el tema 4 *Los estudios de antropología y folklore en el primer tercio del s. XX*. En el tema 5 *El colonialismo interno y los estudios de comunidad*. En el tema 5 *El segundo nacimiento de la antropología en el estado español*.

Temas del **Bloque II**: En el tema 7 *La realidad pluricultural del estado español*. En el tema 8 *La marginación como dominio conceptual*. En el tema 9 *Minorías étnicas y minorías culturales marginadas en el estado español*.

Temas del **Bloque III**: En el tema 10, *Antropología ecológica y económica*. En el tema 11 *Estructura social y política*. En el tema 12 *Ideología y sistemas simbólicos de reproducción social*.

Bibliografía:

- Prat, J.; Martínez, U.; Contreras, J. y Moreno, I. (1991). *Antropología Cultural de los Pueblos de España*.
- VV.AA. (1986). *Distintas etnias españolas*. Análisis e Investigaciones Culturales, 26.
- Fernández Montes, M. (coord.) (1996) *Etnología de las comunidades autónomas*.

¹ Folk-lore deriva de “pueblo” y “saber”, siendo esta la encargada de estudiar los saberes de los pueblos. Estudio del saber popular del s. XIX.

TRABAJOS BIBLIOGRÁFICOS²

1. Introducción
 - Motivos de elección.
 - Bibliografía consultada y comentada.
 - Dificultades/facilidades. Explicar que hemos visto, que problemas hemos tenido a la hora de tratar la bibliografía, documentos o textos claves, etc.
2. Geohistoria (cultural)
 - Hitos históricos importantes para la conformación cultural. Remontarse en la historia y demás, pero siempre desde un interés antropológico o para derivar en una explicación cultural. Datos históricos culturales por tanto.
 - Delimitaciones administrativas sucesivas (hasta provincialización 1833). Explicar la evolución de las delimitaciones de fronteras y demás.
 - Ecología y territorio. Lo que aporte o indique algún dato cultural explicativo, sino no interesa para el trabajo.
3. Cultura tradicional
 - Interrelaciones entre recursos, formas económicas, arquitectura, familia y herencia, celebraciones, hablas, etc.
4. Cambio cultural
 - Ídem desde el s. XIX.
 - Influencia de la industrialización y el turismo
 - ¿Qué se pierde, que se modifica y qué se introduce?
5. Actualidad
 - Delimitación autonómica actual. Explicar siempre y cuando contribuya a la
 - Símbolos oficiales (bandera, escudo, himno, día de la comunidad) ¿Históricos o inventados? Delimitar los símbolos oficiales, sobre todo si tienen algo que decir y aporta valor al trabajo.
 - Identidad cultural: ¿coinciden límites administrativos con conciencia identitaria? Hacer una conclusión, razonamiento final sobre esta cuestión. Pensar esa coincidencia o no acerca de este tema.
6. Bibliografía
 - Citada en el texto (ateniéndose a las formas)

² Exposición de una hora, y extensión del trabajo sin límites. Aplicar lo aprendido en otras asignaturas –economía, género, organización social- a la realidad concreta de España.

Notas para la presentación –sacado de las exposiciones de clases:

- ✓ Tener cuidado al hablar de acontecimientos, comportamientos, formas de vida, etc. que ya no se dan en la actualidad. Por tanto, usar los tiempos verbales en pasado o presente según se sigan dando o no dichos elementos.
- ✓ Realizar un PowerPoint visualmente agradable, dinámico, enlazando constantemente con el discurso.
- ✓ Relacionar la presentación y sus imágenes con la exposición oral, intentando apoyar el discurso constantemente en las imágenes proyectadas –usas muchas imágenes.
- ✓ Usar mapas de evolución territorial e histórica pero no dedicar mucho tiempo a esta contextualización histórica, destacando tan solo aquellos aspectos relevantes para la configuración de la comunidad en cuestión. ¡No dar clases de historia!
- ✓ No ofuscarse por las interrupciones. No llevar la contraria en la presentación...
- ✓ Medir bien los tiempos e intentar no leer directamente del papel.
- ✓ Hacer discurso coherente, entrelazando temas y no provocando temas estancos. Construir un EJE que articule todo.
- ✓ Esquema a intentar seguir:
 - Contextualización geohistórica de antes del s. XIX
 - S. XIX. Cambios administrativos y sociedad tradicional
 - Actualidad. Estatutos autonómicos, identidades y simbología.
- ✓ No ensimismarse en cifras, fechas, etc.
- ✓ IMPORTANTÍSIMO: Hacer un trabajo antropológico, no histórico ni folclórico.
- ✓ Hablar de las dificultades en la bibliografía
- ✓ Hablar sobre el tipo de patrimonio que predomina en la actualidad
- ✓ Sobre las identidades: ¿coinciden con las regiones/provincias/comunidad autónoma?

Bloque I. El desarrollo de la antropología en el estado español

Tema 1. Proto-órigenes de la antropología en España

Vamos a situar los precursores de la antropología en España. Siempre que hablemos de antropología como disciplina estaremos hablando del s. XIX en adelante. Antes del s. XIX ha habido muchas investigaciones y demás que sirven para la reflexión antropológica aunque no forman parte de la disciplina como tal.

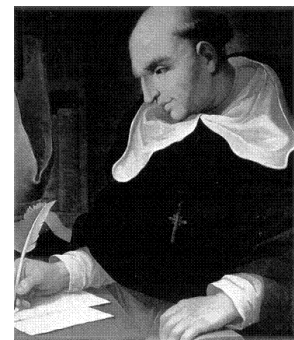
Ángel Palerm (1917-1980) da mucha importancia a estos precursores por una serie de motivos. Decía que era muy importante conocer el arranque del pensamiento moderno, rebuscando entre esos primeros textos. Pasos que han dado con lo que hoy conocemos como ciencia moderna, siendo mucho más importante si cabe en las ciencias sociales que en las ciencias naturales.

Cuando se habla de los precursores que no conforman la disciplina, Palerm se da cuenta que aunque hay verdaderos trabajos de campo, con rigurosos métodos de selección de objetos, técnicas, etc. pero que son más resultado de la lucidez individual que consecuencia de seguir un corpus teórico-metodológico de una disciplina –en este caso la antropología.

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) también le daba mucha importancia, aunque no se remontaba tanto como Palerm. Él ponía como punto de partida el “descubrimiento” de América, que tuvo una gran repercusión geográfica, comercial, y para nuestro caso, consecuencias intelectuales para el arranque del pensamiento moderno –moral inclusive. Ese choque, contraste, de la vida de occidente con la del nuevo mundo causó tal signo de interrogación, tal asombro, que podríamos hacer una fórmula tal que: *asombro + interrogación + reflexión = actitud antropológica*. Se cuestionó todo tipo de aspectos: orígenes, capacidad humana, organización social-económica-política, posesión de alma y debates sobre la condición humana o no, etc. **Actitud antropológica** de intentar dar respuesta “científica” a una serie de interrogantes. Preguntarse continuamente por el “porqué” de las cosas. Dice también L-S que en el momento que empiezan los movimientos de defensas de los indígenas, ahí también empiezan los orígenes de la antropología aplicada.

Importancia rotunda de este momento y de los documentos elaborados en aquella época. Es en este momento donde se da el origen de la difusión de los valores europeos fuera de europea. Empieza el autoengaño, justificación de que eran “salvajes”, siendo excusa esta para “civilizarlos” –colonialidad de pensamiento.

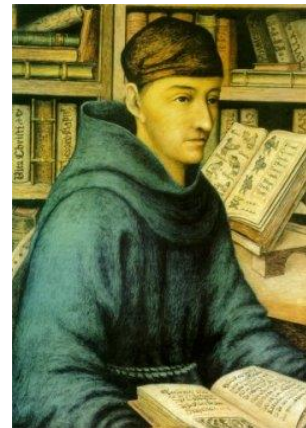
Uno de los ejemplos es **Fray Bartolomé de las Casas** (1484-1566), con su *“Brevisima relación de la destrucción de las indias”* (1542), donde nada más llegar fue bastante duro con los indígenas, ya que era comendero. Con el tiempo se convirtió en el defensor más acérrimo de los indígenas, contando en el viejo mundo lo que ha vivido, intentando cambiar leyes, razonamientos teológicos, etc. Vio con frustración la inutilidad de las leyes, con lo que no le queda otra que comenzar una campaña de denuncia, escribiendo la obra citada arriba. Está plagado de relatos de vida cotidiana de los indígenas, con una intención de



difundir conocimiento y así cambiar la mentalidad. Dicho texto –precedente de la antropología aplicada- circuló por toda Europa, siendo motivo de la “leyenda negra”³.

Otro personaje relevante es **Pedro Cieza de León** (1515-1554), con su obra “*Crónica del Perú*” (1553). Fue soldado –conquistador- pero además historiador. Se hizo cronista del mundo andino, escribiendo una crónica del Perú muy sesuda, con tres partes –de las cuales solo la primera se editó en vida, y las otras dos en el s. XIX. Carmelo Lisón, en “*Antropología en España*”, dice de este personaje que trata de la demarcación de sus provincias, y descripción de costumbres, ritos y demás “cosas extrañas” dignas de ser sabidas. A ojos de estos cronistas todo les resultaba extraño, siendo motivo de exotización. “¿Quién podrá decir las cosas grandes y diferentes que en las Indias había, las sierras altísimas y los valles profundos, los ríos tantos y tan grandes, de tan crecida hondura, la variedad de provincias que hay allá, de tan diferentes calidades y ceremonias extrañas?” (Cieza de León)

Fray Bernardino de Sahagún (1500-1590), “*Historia de las cosas de Nueva España*” (1540-1585). Fue profesor en el nuevo mundo de los indígenas más pudientes y notables. Poco a poco luchó para que la dirección del colegio pasara a manos de los propios indígenas. Fue un visionario de la metodología, con un rigor asombroso. Entre los rasgos principales –que comenta C. Lisón- están el aprendizaje de la lengua nativa para poder comunicarse y comprender el mundo en sí, el plan detallado de investigación para que ningún aspecto fundamental de la cultura se pueda escapar, la selección de informantes donde buscaba no tan solo entre la gente más erudita sino que contrastaba –con variables de control hoy día-, el registro escrito de la lengua original reconociendo la importancia del texto original, primacía de la evidencia empírica por encima de los textos escritos previamente estando avizor a los comportamientos reales, una actitud crítica de contrastación entre materiales, y conservación de los materiales intuyendo la importancia en generaciones futuras.



Pedro Sarmiento de Gamboa (1532-1592), “*Historia índica*” (1572), fue soldado, geógrafo y astrónomo, causa por la cual fue condenado por la Santa Inquisición. Se le condenó al destierro, de expedición en expedición. Su obra estaba partida en tres; geografía, índica, y conquista española. En C. Lisón viene recogido también partes de su obra.

José de Acosta (1540-1600), con su obra “*Historia natural y moral de las Indias*” (1590). Sacerdote que comprendió la importancia de conocer la lengua nativa, escribiendo diccionarios de lenguas nativas. Volvió a Sevilla donde publicó esta obra. Igual que con la obra de *de las Casas*, se difundió por toda Europa. La influencia de esta obra llegó a Vico, Hegel, Marx, etc. siendo importantísima su repercusión. Su interés real estaba en que formulaba de forma seria y metodológica una serie de cuestiones, ligados a las técnicas de las ciencias actuales. La obra se dividía en dos aspectos: natural y moral –lo que hoy día sería el debate ya superado de naturaleza versus cultura. Quería desmitificar la imagen de salvajes, mostrando admiración hacia muchos aspectos culturales que consideraba positivos, como la forma de educación de los hijos –combinando la forma de castigo y de ocio. Señalaba la importancia de conocer las costumbres antes de elaborar las leyes que

³ Movimiento que se dio en Europa donde se tachaba a los españoles como los más barbaros y crueles conquistadores.

luego iban en contra de estos aspectos socioculturales. Es de los primeros que empieza a defender la convivencia entre culturas.

No confundir actitudes personales con el desarrollo de una ciencia. Aunque algunos de estos precedentes practicaban ya ciertas metodologías, no conformaban parte de una disciplina –pues no había surgido como tal. Tenían por tanto esa *actitud antropológica*. Abren el camino a la reflexión antropológica, siendo las excepciones que “sabían mirar”, no cayendo en el mero exotismo de quienes describían la vida del nuevo mundo.

Hasta que en el s. XIX no se asiente que las diferentes culturas –o la Cultura con mayúscula- es el objeto justamente de una ciencia nueva, que es la antropología, no podemos hablar de disciplina científica.

Cualquier disciplina científica necesita:

- Establecer el objeto y el objetivo específico
- Determinar su metodología y técnicas de trabajo
- Conformar un corpus sistemático de conocimientos
- Establecer un aparato institucional para la producción intelectual y la reproducción de profesionales
- Conseguir el reconocimiento social para su aplicación práctica

La antropología en general, hasta que no establece como objeto de estudio la “cultura”, no se conforma como disciplina. La palabra cultura, que derivaba de cultivar la tierra, empieza en el s. XVIII la reflexión acerca de que hay muchas formas de comportamiento, entendiéndose el cultivo metafórico de las mentes. Surge la idea de que hay culturas distintas, y la necesidad de estudiar el porqué, no cayendo en la mera descripción a la cual ya si se había llegado. Es en este momento donde surge la antropología.

Van surgiendo poco a poco la forma de trabajar, los métodos, surgiendo y contrastándose los distintos paradigmas –evolucionismo, difusionismo, particularismo, etc.- hasta llegar a la II GM, con el replanteamiento absoluta de la disciplina; la crisis de objeto. A partir de los años 60 no se empieza a describir las primeras historiografías de la propia disciplina, de la antropología.

España en este proceso no ha seguido los mismos pasos, no siendo motivo este para negar la importancia de esta. Las grandes naciones coloniales se lanzan al estudio de sus “pueblos primitivos”, pero que en España no se lleva a cabo. Se hace una cosa muy distinta al resto de Europa, donde se queda la antropología en este s. XIX como un saber de lujo, no llegándose a institucionalizarse. Esto es motivo de razones internas y externas: las razones internas es debido a que para que algo se desarrolle tienen que existir una serie de factores sociales, económicos, políticos, etc. que en ese s. XIX estaban totalmente en contra. Carlos III, rey Ilustrado, intentó restar poder a la Inquisición, también luchó por la abolición de los gremios –que tenían en la Edad Media sus orígenes-, siendo un elemento clave en la superación del Antiguo Régimen. España por tanto estaba en el mismo nivel europeo, hasta que tras la invasión de los franceses y posterior expulsión fue Fernando VII –pésimo monarca- hizo que se diera un paso atrás en el desarrollo intelectual y que hizo perder el nivel europeo. En el s. XIX ganó la mentalidad conservadora motivo por la cual España se separó del camino europeo. Muchas teorías no son transmitidas debido a la

contrariedad con el saber religioso. También los motivos de políticas externas influyeron, no habiendo apoyo financiero ni intelectual que promoviera un desarrollo de conocimientos científicos.

No es que no hubiera científicos, sino que no dejaron difundirse, sometiéndolos a la marginación más absoluta. En los periodos liberales se trabajaba con toda libertad por el contrario. Estuvieron al margen de las instituciones públicas, sin posibilidades de proyección interior –aunque si exterior.

Surgió la disciplina pero no la profesión. Siendo momentos distintos. En España, además se junta el parón que el s. XX supuso con la dictadura.

Tema 2. Evolucionismo y la antropología en el s. XIX

En el s. XIX en la ciencia hay dos grandes paradigmas. El **evolucionismo** –que en lo social da con el evolucionismo darwiniano–, que dio con una interpretación evolucionista de los desarrollos de la humanidad –primitivos, modernos. Deriva de la medicina que se extrapolan al estudio del hombre en su globalidad como reacciones físicas y culturales; este estudio del hombre en general. Más guiados por las ciencias naturales.

Por otro lado, y que deriva de los cambios del s. XIX con la revolución industrial, que deriva en un movimiento literario, el **romanticismo**, que se extrapoló a otros estudios, con una vertiente política muy importante. No es casualidad que en el s. XIX es cuando se asienten los estados-nación. Este movimiento romántico, de mirada hacia el pasado, hace que haya una serie de intelectuales, literatos, que impregnan a los científicos sociales, que se centran en el estudio de los pueblos. Justificación de que ciertas culturas corresponden a ciertos pueblos. Aquí se centran en el estudio del hombre en particular, con unas costumbres determinadas particulares.

En España se dio el **krausismo**, de *Karl Christian Friedrich Krause* (1781-1832), corriente intelectual-filosófica que busca el perfeccionamiento del hombre. Busca de manera racional la manera de educar al hombre, mejorando su condición social y su humanidad en general. Su discípulo *Julián San del Río* (1814-1869) que se promueve estudiar la realidad española y así poder cambiarla. Necesidad de una ética laica para poder progresar.

Esto va a convivir en el s. XIX español. Desde una meta cercana a la antropología, y la otra desde el folk-lore. Una basada en el naturalismo y la otra en el romanticismo.

Antropología	Folk-lore
Basada en el evolucionismo y positivismo	Basada en el romanticismo
Proceded de las CC. NN.	Procede de las Humanidades
Estudio integral del hombre general	Estudio del hombre particular
Discurso científico sobre la humanidad	Discurso particularista sobre la identidad
Método de análisis comparativo	Intentos de sistematización
Búsqueda de leyes universales	Búsqueda de teorías explicativas

Naturalistas

Ya vimos que en el s. XIX iban a convivir dos corrientes: los *evolucionistas* –naturalistas- y los *románticos* –folcloristas. En esta convivencia vamos a ver los dos, poniéndolos en relación.

Estamos en un s. XIX que fue muy especial y que marcaría muchísimo el devenir. Tras las invasiones napoleónicas, se siguió en Europa con el racionalismo –aunque como vimos en España con Fernando VII no fue así, sino que se retrocedió. Con Carlo III, que se había abierto una sección de ciencia antropológica, con médicos naturalistas, mirando al hombre como ser físico, ser social, intelectual y moral, interrelacionando todas esas facetas.

Una de las primeras obras dignas de citar es de 1833, de **Vicente Adam**, titulada *Lecciones de Antropología ético-política-religiosa; o sea, sobre el hombre considerado como ser sociable, religioso y moral* (1833)⁴. Lecciones de antropología que intentan abarcar al hombre en su totalidad. Define la antropología como “*ciencia que trata del hombre, y al hombre como ser social*”. Es imposible decir hombre sin comprender y abrazar en una sola idea a un ser sociable, religioso o moral, tres atributos inseparables. Por cultura dice “*las artes, las comodidades, el lenguaje, el perfeccionamiento de las habilidades, [...]*”, definición que nos recuerda a Tylor.

Francisco Fabra Soldevilla, con *Filosofía de la legislación natural fundada en la Antropología o en el conocimiento de la naturaleza del hombre y de sus relaciones con los demás* (1838). En esta obra ya se habla de una especie de proto-antropología aplicada. Habla de una doble perspectiva, donde “es indispensable consultar la ciencia antropología para instruirnos del hombre en cuanto hombre”, viéndolo en esa visión completa. También habla de la necesidad e importancia de que los políticos y legisladores aporten dicho conocimiento a su visión y trabajo.

Un poco más tarde, **José Varela de Montes** escribió *Ensayo de Antropología, o sea, historia fisiológica en sus relaciones con las ciencias sociales y especialmente con la Patología y la Higiene* (1844). Habla de la influencia del lenguaje, de los climas, pero sobre todo, por encima de lo anterior, habla de los *hábitos*, del instinto de imitación.

La poca influencia que han tenido en las historiografías mundiales estas obras, siendo pioneras en muchos aspectos.

De mediados de siglo para adelante, hay que hablar de **Pedro González de Velasco** (1815-1882), hombre clave. Era un médico naturalista, que para contextualizarlo hay que situarlo en el s. XIX, siendo pocos los que accedían a estudios: hombres de una clase económica y social consolidada. El no venía de una familia acomodada, contradiciendo al estereotipo de la época. Empezó como practicante, obteniendo dinero para acceder a los estudios de la medicina.



En el año 1865 colaboró en la fundación de la **Sociedad Antropológica Española** –la cuarta del mundo tras Francia, Inglaterra y Rusia. Compuesta mayoritariamente por médicos, positivistas y naturalistas. Tenía como objeto de estudio “*la historia natural del hombre y las ciencias que con*

⁴ Año en que murió el Rey Fernando VII –el rey retrogrado.

ella se relacionan". Se dividió por secciones, con Filosofía, Historia, Fisiología, Ciencias físico-química, etc., considerando todas aquellas que podían abordar al estudio del hombre en general.

Entre los primeros temas que empiezan a estudiar destacan el de las razas. Analizaban las distintas "razas" que se suponen fueron habitando los "pueblos de España". Otro tema era el lenguaje, como cualidad que nos distingue del resto de animales. Otro de los primeros temas de interés, el influjo de la civilización en los aspectos morales –la cultural hoy día.

Tenía su sede en Madrid, pero se relacionaban con todos los territorios dentro de España. Intentan también establecer esos contactos con las colonias –a través del Ministerio de Ultramar. Incluso con el extranjero, con otras sociedades existentes.

C. Lison recoge los siguiente acerca de dicha Sociedad: *"la ciencia antropológica cuando está dirigida por libres pensadores tiene [...]; esto es, el fundamento de la religión cristiana. [...] Se trata de cultivar la antropología con libertad de confrontar la religión [...] Espíritu ciertamente heterodoxo."*

Tema 3. Del concepto Folk a la aparición del folklore⁵ como disciplina

En estos años del *sexenio revolucionario* (1868-1874) destacarán una serie de figuras, donde resaltamos a **Antonio Machado Núñez** (1812-1896), abuelo de los poetas y padre de Antonio Machado Álvarez. Nació en Cádiz y estudio medicina. Viajó mucho por Centroamérica, interesándose por las ciencias naturales y por la antropología. Cuando vuelve a Europa termina estudiando antropología, hasta que viene a Sevilla y se establece como médico –que dejó de ejercerla por motivos de demasía de empatía para con los enfermos. Optó por la enseñanza, con lo que se instaló en Santiago de Compostela como catedrático –tiempo en el que nació su hijo Antonio. En cuanto hubo una plaza libre en Sevilla, volvió a mediados de siglo.



Hizo un *Gabinete de Historia Natural* en Sevilla. En el año 1859, al tiempo que Darwin publicaba *El origen de las Especies*, prohibido en España, se lo leyó en inglés y empezó a enseñarlo a sus alumnos.

En ese tiempo conoce a **Federico de Castro** (1834-1903) catedrático de metafísica, discípulo de Juan Sanz del Río, discípulo a su vez de Kraus –fundador del krausismo. Se unieron la visión positivista de Antonio Machado con la visión desde el krausismo de Federico de Castro.



Antonio Machado es nombrado Rector de la Universidad de Sevilla, trabajando con Federico sobre todo en el tema sanitario –desde el *higienismo*. Buscaban una renovación de políticas de educación y de investigación. En el año 1869

⁵ Folk-lore deriva de "pueblo" y "saber", siendo esta la encargada de estudiar los saberes de los pueblos. Estudio del saber popular del s. XIX.

fundan y dirigen la revista mensual *De Filosofía, Literatura y Ciencias*. Incluyen sus investigaciones, referencias a las de otros autores –tanto nacionales como extranjeros– con una importancia absoluta de las revistas en el s. XIX, modo de estar al tanto en aquella época. Revista importantísima en su momento. En ese mismo año (69), Machado Núñez publica una de sus obras más importantes, denominada “*Catálogo metódico y razonado de los mamíferos de Andalucía*”⁶. A partir de que llega al hombre –en Andalucía– deriva la importancia que desde una perspectiva naturalista, evolucionista, que aplica al hombre particular andaluz. Es interesante ver como se trabaja en el s. XIX y como Andalucía es testigo de la unión de dos corrientes muy separadas en otros sitios: la naturalista y la folclorista. Hay un aspecto que según Machado nos une, “*tendencias morales uniformes, formas de habla*”, que viene de haber tenido un origen común y una historia común, reaccionando de determinadas maneras debido a unas influencias, vivencias, comunes.

Es de las primeras veces que se está centrando en las clases bajas, siendo extrañísimo este abordaje por parte de intelectuales hacia clases trabajadoras, campesinos, etc. También es muy novedoso el enfocar los análisis a la alimentación para poder explicar otros aspectos, entre ellos sociales. Habla de costumbres –a veces por hábitos, a veces por necesidad– centrándose en las clases trabajadoras. Habla de la riqueza de imaginación como un rasgo a destacar, así como “*el espíritu de independencia que predomina en las clases pobres*”.

Intenta explicar por ejemplo como debido a la presencia de Al-Ándalus durante tantos siglos evitó que en Andalucía se estableciera un feudalismo, con vasallajes y demás. Insiste mucho en el legado árabe en Andalucía. Siempre del lado del rigor científico, aspecto positivista de la época.

Nos interesa también como es quién se interesa a su vez por el hombre particular.

En el año 1871 tradujo a Darwin y su obra *El origen de las especies*. Seguía escribiendo sobre las teorías evolucionistas, con una gran cantidad de artículos. Además, en este mismo año fundó la *Sociedad Antropológica de Sevilla*. Importante destacar el discurso de apertura, donde que “*la antropología es la ciencia del hombre*”; destacaba la componente fisiológica, cultural, moral, apostando por un abordaje físico, filosófico y social del hombre, en un análisis interrelacional. Dividió en tres sectores: la física, quien la lleva el mismo, la filosófica, quien la lleva Federico de Castro, y la social, que la dirige su hijo *Antonio Machado y Álvarez -Demófilo*.

En el año 1873, con el fin del sexenio revolucionario cerca, observan el fin. Machado Núñez hablaba en sus discursos de no tan solo estudiar al Hombre, sino al hombre en particular y como ser histórico. Hacía referencia a la etnología, resaltando el estudio de las diferencias; también de la etnografía, quien proporcionaba los datos para la etnología; de la geografía, la geología, la craneología, la filología, la mitología, la psicología comparada entre los pueblos –llamado hoy día sociología–, dándose cuenta de la infinidad de disciplinas necesaria para abordar al hombre en su globalidad.

En 1874 se inauguró la revista de Antropología a nivel nacional, teniendo corta vida –en 1875 se acabó, con el fin del sexenio revolucionario.

⁶ Viene un texto en el libro de Isidoro Moreno: *Identidad cultural andaluza*.

Entra en escena *Manuel Orovio Echagüe* (1817-1883), tras la restauración borbónica. Fue el quien “puso orden” en las universidades, cortando la libertad de enseñanza, de cátedra. Fue en una Circular del Ministerio de Fomento, (1875), sobre la cuestión universitaria.

En Madrid, donde se seguía trabajando como se podía, en el año 1875, se abre el Museo de Antropología, promovido por el Doctor González de Velasco, donde ya en este tiempo había otros museos en las principales capitales de Europa –a la par que las sociedades antropológicas. Lo pagó de su propio bolsillo, siendo suya la casa, comprando todas las piezas que podía, consiguiendo de una manera u otra, donde en un principio se fundó con una visión del momento –con las ciencias naturales ocupando un aspecto muy importante.

Se expulsó de sus cátedras a muchos de los que profesaron ideas afines al sexenio revolucionario, como el caso de Machado que tuvo que alojarse en el Palacio de Dueñas

Francisco Giner de los Ríos (1839-1915) fue hasta detenido por seguir impartiendo teorías evolucionistas. Fue filósofo, pedagogo, krausista, y que como Machado creía en la libertad de cátedra, con un ideal en la humanidad y de mejora de la sociedad a través de la educación. Fue el fundador de la ILE –Institución Libre de Enseñanza-, donde se reunieron varios de los represaliados, y continuaron una política al margen del Estado. “*Formación de hombres útiles [...] capaces de concebir un ideal*”, reconocimiento de igualdad del hombre y mujer, racionalismo y libertad de cátedra, supresión de exámenes memorísticos, con una escuela no dogmática, para la formación de hombres completos. “*Libertad frente a autoridad*” era el lema de dicha institución.

Fue en la ILE donde se impartió por primera vez (1877) la antropología social. La primera vez en el mundo, siendo pioneros. Hasta el 1884 no se creó en Oxford la cátedra de Tylor, siendo de antropología en general, y hasta los años 1920 la cátedra de Frazer, con la antropología social –pero limitada a los pueblos primitivos. Aquí, en la ILE no se limitaba a los pueblos primitivos, sino que abarcaba hasta las sociedades complejas. Bajo una mentalidad krausista⁷, con un abordaje de antropología individual. Temas a destacar, y que hoy día son puramente antropología social, tenemos la idea de conciencia social o pública, que concibe a la sociedad como un todo real, con personalidad. Relación del hombre –individual- y la sociedad –colectiva-, abordándolo desde una perspectiva muy avanzada a su época. También abordan temas de pura ecología, del territorio, sobre la población y sus leyes de origen, sobre los temperamentos, sobre enfermedades sociales, etc., abordando la influencia de la cultura en el medio. Temas de política, de “*familias, comarcas, regiones, hasta culminar en las leyes del Estado*”. Sobre fenómenos económicos, y aspectos donde estos inciden; distinguían entre fin económico –objeto de la economía- y de la vida económica. Analizaban la familia domésticas, el matrimonio como alianza entre familias, parentesco, etc. La religión, la moral –separando el estudio de ambas por Giner-, sobre el estudio de la sociedad científicas, la institucionalización de la enseñanza, etc. La última lección -56- es Conclusiones, donde se hace “*un resumen ordenado de la antropología. Indicaciones para su cultivo ulterior en esferas superiores. Importancia para la vida y resultados prácticos*” siendo extremadamente novedoso y pionero en todo el abordaje de estos temas.

⁷ La idea del krausismo es “árbol” donde empieza en el YO, de lo más sencillo. Esos yoes forman familias a través de vínculos; después familias conformando una sociedad, hasta llegar a la humanidad. Desde lo más básico, el yo, hay que ir formándose, para crear una sociedad amable, una humanidad en armonía, siendo este su ideal.

De esta manera se combatió la represión que supuso el fin del sexenio revolucionario y la consiguiente restauración de la monarquía.

En el s. XIX había varios focos de antropología en España. Madrid, Sevilla y Canarias, donde las últimas tienen como característica el confluir de perspectivas naturalistas con estudios folcloristas –de lo general y de lo particular. En este mismo momento, los Machado, expulsados de la universidad, editan otra revista –la otra fue cerrada- a la cual le llamaron “*Revista científico-literaria La enciclopedia*”. Fue fundamental para dar salida a las publicaciones de aquel momento. La llevó Machado Álvarez, a quien le seguía interesando tanto el hombre en general como el hombre en particular.

En Canarias, **Juan Bethencourt Alfonso** (1847-1913), quien funda el gabinete científico en Canarias, con una especialidad de antropología que se centra sobre todo en el hombre guanche. “Historia del pueblo guanche” es ejemplo de lo que se hace allí.

En 1878 hubo una exposición en París, donde acudieron muchos de los estudiosos vistos hasta el momento, como Giner, Machado, etc. **Destacó Gregorio Chil Naranjo** (1831-1901), médico, antropólogo, y que abordó el estudio de las razas y demás. También se fundó la revista “*Antropología moderna*”. Machado y Núñez siguió traduciendo obras importantes.

Manuel Antón y Ferrándiz (1849-1929) fue el primer en conseguir instaurar una cátedra de Antropología física. Estudio en París, y cuando volvió en los años 90, tras la muerte del Doctor Velasco, la mujer vendió el museo al Estado, siendo Antón y Ferrándiz quien se queda al cargo e instaura un laboratorio de antropología.

Para terminar con el s. XIX, hablar del a última expedición científico-militar, donde *José Valero y Belenguer*, militar y conocido africanista que analizó tribus africanas. También la publicación de un manual de Antropología (1893) de **Francisco Nacente y Soler**.

Los discípulos de Manuel Antón publicaron “Lecciones de antropología”, que trataban sobre antropología en general.

Ya en el s. XX se empieza a distinguir más entre los estudios folcloristas y los estudios generales.

Folk-lore s. XIX Sur

No tan solo distinguimos entre el estudio desde una perspectiva naturalista y los estudios folcloristas, sino que a su vez, dentro de estos últimos distinguimos entre los del norte y los del sur. Los del sur corresponden a los Machado, quienes tienen una doble componente que es afín al naturalismo.

Antonio Machado y Álvarez, Demófilo (1846-1893), fue un intelectual privilegiado. Recibió tanto influencias evolucionistas procedentes de su padre como krausistas por parte de Velasco –amigo de su padre Machado y Núñez-, además de una influencia romántica procedente de la poesía, pero desde una perspectiva científica. Con 20 años publicó un periódico, “La juventud”, donde publicaban sus ideas, opiniones, y que sirvió para promover a estudiantes.



Ya en Madrid, en el año 1867, fundó la revista “*Un obrero en la civilización*”. Una vez que estalla la revolución, regresó a Sevilla con su padre, donde él también trabajó y colaboró. En la revista mensual empezó a publicar “apuntes para un artículo literario”, siendo quien inaugura sus intereses. Le llamó la atención buscar las raíces de la literatura popular, objeto que le guio en sus análisis. Fue el primero en interesarse en las clases populares. Se empieza a ocupar de cosas como el habla, inconcebible en aquella época. Indica a aspectos culturales para explicar dichas particularidades, bajo la influencia del krausismo.

En 1871 confunda la Sociedad antropológica de Sevilla, empezando a trabajar allí. En este mismo año terminó sus estudios de Filosofía y Letras, y Derecho, empezando a trabajar como abogado. Tomo contacto con la Universidad, con Federico de Castro, tomando algunos cargos dentro de esta. En el 74, con la restauración, tuvo todas esas consecuencias que ya hemos visto. Tuvo que abandonar la universidad, así que empezaron a fundar tertulias. Tertulias de intelectuales en los cafés, estableciendo en 1874 la tertulia genuina, donde intercambiaban opiniones, que desembocaron en la fundación del Ateneo de Sevilla, con una serie de secciones amplias, donde entra su padre, Castro y demás intelectuales del momento. Promueven la fundación de la biblioteca científico-literaria. Unión de las dos tendencias que pretendían abarcar todos los aspectos. Influyeron en la publicación de la revista “*La enciclopedia*”, donde publicó trabajos sobre literatura popular. Desde el principio tiene clarísima esa confluencia entre literatura popular, pero desde una perspectiva científica, siendo esto una gran novedad.

Con toda la confluencia del científicismo de su padre, el krausismo de Castro, pero con un amor por la literatura fundó estos estudios sobre literatura popular, pionera hasta el momento. Está defendiendo en esta década de los 70 el interés por la literatura popular científicamente, apostando por el estudio concienzudo, rigurosos, de dichos documentos y relatos. Defensa del método científico desde el principio. Inició trabajos de campo, recorriendo Andalucía y tomando datos.

En los años 80, empezó a recopilar lo que sería una *Colección de cantes flamencos*, y que empezó a firmar con el sobrenombre de Demófilo⁸. Es la primera vez que alguien se interesa por estas expresiones populares por parte de un intelectual, con un acercamiento riguroso. Hizo una defensa del flamenco, y estuvo muy en contra de los cafés cantantes. Afán por estudiar y rescatar este tipos de expresiones, defendiendo que el cante flamenco era una unión entre el pueblo gitano y la clase baja andaluza; “*mezcla de elementos heterogéneos pero afines*”⁹. Lo entendía como una forma de expresión de queja de una sociedad determinada. Describía el tema de las rivalidades, de las mitades –más tarde estudiadas por Isidoro Moreno-, defendía el trabajo de campo y estudio

⁸ Amor al pueblo: demos –pueblo- y filo –amor.

⁹ Tesis de Encarna Sánchez Aguilar. *Cultura popular y folklore en Andalucía*.

directo a través de observación y de entrevistas, etc. Demófilo ya analizó la semana santa, expresiones culturales andaluzas pero desde una perspectiva científica.

Al Ateneo, donde se reunían, van a llegar otras revistas, destacando la “*Folk-lore Society*”, que venía de Londres. Obviamente era una sociedad para el estudio del saber del pueblo. Machado Álvarez, siendo lo que más le interesaba el estudio de estas expresiones culturales populares, se puso en contacto con *Laurence Gomme* (1853-1916). En esta sociedad pertenecieron personas como Tylor, aunque a estos les interesaban las supervivencias –*survivals*- de estas expresiones primitivas en sociedades actuales. En esta sociedad de Londres, habían unificado todo el estudio de Gran Bretaña, no estando en consonancia con lo que querían los krausistas del estudio también particular. A diferencia de los del norte, a Antonio Machado le interesaban las culturas populares de toda España, confluyendo como decimos el interés general con el particular. Quería que quedara evidente que había muchas culturas populares en España, y que había que analizar de la forma más cercana, siendo el pueblo quien diera los datos y no estudios de gabinetes.

Apostó por la implantación de estudios en cada zona, aunque si hubiera un coordinador central de todas ellas –en Madrid. Cuando empieza a hablar de las sociedades de folclore y su división de estudio en regiones, hace una diferencia entre nación cultural y nación política. Las primeras son las que a él le interesan. Adopta la palabra folk-lore, sin traducirla, y desde el principio la concibe como “*ciencia niña llamada a reivindicar el derecho del pueblo, hasta aquí desconocido, a ser considerado como un factor importante en la cultura y la civilización de la humanidad*”, definiéndolo como una ciencia –y no tan solo como una mera recolección de datos-, reivindicando el derecho del pueblo a ser considerado como un factor importante en la cultura y civilización de la humanidad.

Promovió la organización de todos los estudios, y en particular, en España, apostó por un estudio particular de cada lugar. Hay dos diferencias fundamentales con la Sociedad de Londres, como ya vimos: no se fija en el análisis para la búsqueda de survival –en la línea del evolucionismo que reinaba en Gran Bretaña- sino que además también le interesa a Machado y Álvarez el sentido que tenía para el pueblo en ese mismo momento. Otra diferencia, como ya vimos también, es la organización espacial, donde con una idea krausista –estructuración de lo pequeño hacia lo grande- quería hacer mínimo una sociedad por cada región, donde en cada una de ellas pudiera haber las filiales que quisieran- donde en el centro estaría la sede para una función de coordinación. “Cuanto más cercano esté el asunto, mucho mejor”, era la idea de Machado.

En ese mismo año 1881 trabaja en establecer esa sede central de folk-lore español, fundando unos estatutos para que fueran imitados, seguidos, en todas las sociedades regionales que se fueran creando, sirviendo de modelo. Establece las “bases del folk-lore español”, en la *Sociedad para la recopilación y estudio del saber y las tradiciones populares*. Son nueve las bases:

1. Esta Sociedad tiene por objeto recoger, acopiar y publicar todos los conocimientos de nuestro pueblo en los diversos ramos de la ciencia (medicina, higiene, botánica, política, moral, agricultura, etc.) ; los proverbios, cantares, adivinanzas, cuentos, leyendas, fábulas, tradiciones y demás formas poéticas y literarias ; los usos, costumbres, ceremonias, espectáculos y fiestas familiares, locales y nacionales ; los ritos, creencias, supersticiones, mitos y juegos infantiles en que se conservan más principalmente los vestigios de las civilizaciones pasadas ; las locuciones, giros, trabalenguas, frases hechas, motes y apodos, modismos, provincialismos y voces infantiles ; los nombres de sitios, pueblos y lugares, de piedras, animales y plantas, y, en suma, todos los elementos constitutivos del genio, del saber y del idioma patrios, contenidos en la tradición oral y en los monumentos escritos, como materiales indispensables para el conocimiento y reconstrucción científica de la historia y de la cultura españolas.

2. Esta Sociedad constará de tantos centros cuantas son las regiones que constituyen la nacionalidad española. Estas regiones son: La Castellana (dos Castillas), La Gallega, La Aragonesa, La Asturiana, La Andaluza, La Extremeña, La Leonesa, La Catalana, La Valenciana, La Murciana, La Vasco-Navarra, La Balear, La Canaria, La Cubana, La Puerto-Riquña y La Filipina.

Todas estas regiones, verdaderos miembros del Folk-Lore Español, contraerán la ineludible obligación de dar cuenta de sus trabajos anuales a todos los centros regionales análogos a los que remitirán también un ejemplar por lo menos de todos los periódicos, revistas o libros que publiquen. A excepción de esta obligación y de la aceptación del fin que esta Sociedad se propone, cada centro se constituirá del modo y forma que tenga por conveniente.

Si dos o más de las regiones mencionadas, por su homogeneidad de dialecto, analogía de costumbres, condiciones geográficas o cualquier otra causa análoga, desearan unirse constituyendo un solo centro, podrán hacerlo adoptando un nombre que comprenda los de las regiones componentes ; ejemplo : el centro compuesto de Extremadura y Andalucía, se denominaría Bético-Extremeño, etc.

3. En la recolección de materiales, todos y cada uno de los centros del Folk-Lore que se constituyan tendrán como principal objetivo, la fidelidad en la transcripción y la mayor escurpulosidad en declarar la procedencia de las tradiciones o datos, etc., que recojan, utilizando, cuando el estado de sus recursos lo consienta, la escritura musical, dibujo, taquigrafía, fotografía y demás medios adecuados para obtener la fidelidad en la reproducción.

4. Para el acopio de materiales, cada Centro regional se subdividirá en tantas secciones cuantas crea necesarias, y extenderá, valiéndose de la iniciativa individual y de la cooperación del gobierno en su caso, sus socios corresponsales por el mayor número posible de los pueblos de su región, haciendo que todos envíen al Centro de aquélla los materiales recogidos.

5. Para la publicación de los materiales de todo género que se recojan y acopien, cada uno de los Centros que se constituyan se valdrá de los periódicos, revistas y libros que el estado de sus fondos le consienta ir dando luz, y de Exposiciones y Congresos regionales y nacionales. Unas y otros se verificarán cuando los recursos de cada Centro lo consientan, sin fijación de época determinada. Los Congresos nacionales se celebrarán por riguroso turno de antigüedad, entre las diferentes comarcas que formen Centros de la clase que nos ocupan.

6. Estos Centros, no sólo publicarán los datos recogidos de la tradición oral, sino que, leyendo y revisando todas nuestras obras literarias, entresacarán de ellas todos los elementos populares que contengan y se hallan declarados en la base primera, elementos que, recopilados, darán a conocer en forma de monografías, libros, etc. Asimismo reimprimirán los libros manuscritos o cuya edición se haya agotado referentes al objeto de esta asociación, y publicarán también todas las Memorias o informes relativos al Folk-Lore (saber popular), que consideren dignos de ser conocidos.

7. Todos estos Centros regionales, a más de mantener entre sí por los medios indicados en la base quinta una comunicación viva y continua, procurarán, por cuantos medios estén a su alcance, promover la formación de Sociedades análogas a la presente en todos los puntos del mundo en que se hable la lengua española, porque allí donde se habla nuestro idioma, allí está también el genio de nuestra patria.

8. Siendo el objeto de esta Sociedad la reconstitución científica de la historia, idioma y cultura nacionales, cada región procurará crear, dentro del límite de sus fuerzas, Bibliotecas, Conservatorios de música popular y Museos etnográficos, artísticos y científicos, y remitirá un par de ejemplares de las obras que publique a la Academia de la Lengua y de la Historia y, cuando sea posible, una reproducción o descripción de los objetos que recoja, a los Museos nacionales como obsequio debido al Estado por su eficaz cooperación y concurso, si llegara a prestarlo.

9. Estas bases se revisarán, corregirán y ampliarán en el primer Congreso nacional que se celebre, con el concurso de todos los Centros regionales que hayan llegado a formarse, todos los cuales, como verdaderos hermanos, iguales en derecho y miembros activos del Folk-Lore Español, determinarán, si lo creen conveniente, la formación de un gran Centro Nacional, donde todos se hallen legítimamente representados.

Sevilla, 3 de Noviembre de 1881.

Antonio Machado y Álvarez

Importante por tanto esta búsqueda de reconstrucción científica de la historia y de la cultura españolas. El movimiento de información y conocimiento entra las distintas sociedades folclóricas fue muy importante.

Se fundó en Sevilla la Sociedad de Folklore Andaluz, primera regional que se instala tras la central en Madrid –de carácter nacional. Para la dirección de esta sociedad se lo encargó a *José María Asensio y Toledo* (1829-1905). Va a trabajar con muchos de los colaboradores, como los Guichot –padre e hijo-, con Luis Montoto, Francisco Rodríguez Marón, etc. que trabajaron con Demófilo codo con codo, recogiendo datos.

Uno de los requisitos de estas sociedades regionales era la de sacar una revista con el mismo nombre de la sociedad donde ir publicando lo que se recogía –tanto material en bruto, como análisis de estos. La revista *Sociedad del Folklore Andaluz* –no confundir con la revista folk-lore andaluz, mucho más reciente que sacó la fundación Machado-, donde hoy día podemos encontrar todos los número recopilados en una obra con el mismo nombre.

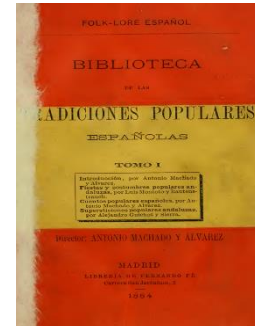
La siguiente en fundarse es la Castellana, donde para la cual habla con *José María Sbardí Osuna* (1834-1910). Este personaje resultó no entender el propósito de la Sociedad, ni los medios propuestos por Machado, por lo que en vez de instaurar la Sociedad del Folklore Castellano, lo que hace es instaurar la Academia Nacional de Letras Populares. Le molesta primeramente el término de academia, ya que él pensaba que no podía estar el conocimiento solo en manos de los “eruditos”, sino que deberían de contar con representantes de todos los pueblos y aldeas, no tomando parte de la postura por la cual el conocimiento científico debería estar tan solo en manos de unos pocos; el aspecto de nacional para nada iba acorde con su idea de estudios regionales, y por último, la apelación a las letras, es incoherente tanto por su acotación como por su alusión a la academicidad. Le interesa el saber del pueblo en su totalidad, no tan solo un aspecto como las letras.

Los que más se acercaron a la idea de Machado fue en Extremadura, donde tenía amigos y conocidos con los que había estudiado y que entendieron perfectamente la idea. Destacan entre ellos *Matías Ramón Martínez* y *Luis Romero Espinosa* (1852-1891). Habían estudiado con Machado y Álvarez, con lo que organizaron en Extremadura dicha Sociedad. En este mismo año, en 1881, promueven en la prensa de Badajoz un artículo que se denomina “A los labradores extremeños”. Apuestan por una aproximación émic –en términos de Pike-, con un enfoque que parte del conocimiento de la comunidad estudiada. Cada uno de estos autores vuelven a su pueblos –Burguillos y Fregenal-, con lo que en vez de fundar primeramente la Sociedad de Folklore Extremeño, fundaron antes la Sociedad de Folklore de Burguillos y Frexnense. Esta última cogió tal fuerza, que sirvió como Sociedad de Folklore Extremeña, que como tal nunca se llegó a fundar. Esta empezó a aglutinar todos los trabajos que se daban en Extremadura, coordinándolos.

Matías Ramón –Burguillos-, que sacó la revista correspondiente a la Sociedad, se ocupó en uno de sus primeros artículos de la lingüística. El mismo entiende la necesidad de un científico especializado en esta materia, abogando por una interdisciplinariedad. Apuesta por un estudio cultural de las diferencias en el habla, así como dejan claro su no filiación política ni filosófica, con un interés por recoger el conocimiento del pueblo, de viva voz. Este es el espíritu de los folkloristas del sur, con la necesidad de poner sobre la mesa la importancia del pueblo.

Aun con esta paradoja, donde no se llega a fundar la Sociedad de Folklore Extremeño, es donde más filiales hay, coordinadas por la Frexnense.

Ya en el año 1882, al margen de Andalucía y Extremadura, surge la asturiana, pero a través de los inmigrantes asturianos que hay en Madrid. Comienzan a trabajar y a establecer relaciones con Asturias. En 1883, Machado Álvarez se instala en Madrid. En este momento se da un vuelco positivo para la Sociedad de Folklore Castellano, pero un revés negativo en la de Andalucía, pues pierde su figura como referente. En seguida mandó una circular a todo el territorio –Castilla– solicitando “*el auxilio al pensamiento y recolección de materiales*”, poniéndose a redactar cuestionarios para recoger datos. Estos son dirigidos hacia aquellos que en aquella época sabían leer –médicos, sacerdotes y profesores. Son cuestionarios exhaustivos, minuciosos, con los que se pretendían abordar todos aquellos aspectos –que en aquella época se consideraban relevantes. Para ello se dirigían específicamente a cada profesión; a los sacerdotes se les preguntaba por rituales religiosos, comportamientos en relación a la religión, etc.; a los profesores sobre leyendas, refranes, etc.; a los médicos sobre prácticas médicas, etc. Importancia absoluta de hacer cuestionarios, elaborarlos y llevarlos por personas adecuadas.



Tras un periodo menos fuerte, se unieron en la *Sociedad de Folklore Bético Extremeño* las de Andalucía y Extremadura.

En el año 1884, desde la Sociedad Folklore Español, se empieza a editar la *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*. Recoge los mejores trabajos, alimentando esta biblioteca con los trabajos de los distintos sitios. El problema es que hasta entonces había muy pocas sociedades abiertas.

En este mismo 1884 se promueve la Sociedad de Folklore Gallego. **Emilia Pardo Bazán** (1851-1921) se pensó como persona adecuada para esta labor. Esta autora elaboró un discurso inolvidable, explicando que es y que no es el folklore. Apuesta por una documentación pero no para mantener intacto o “*poner en uso lo que cayó en desuso*”, sino conservar su memoria, archivar esos conocimientos.



Fermín Canella Y Secades (1849-1924), que desde el Folklore asturiano le manda una carta a Antonio Machado Álvarez, el 1 de Enero de 1884, con cuestionarios que había elaborado para Asturias. Sin interesantísimos por su minuciosidad, y relevante por como desglosa y elabora clasificaciones.

En estos tres años –de 1881 a 1884– se han producido muchos trabajos, institucionalizado algunas sociedades y demás. En este año destaca también **Sergio Hernández de Soto**, con *Juegos infantiles en Extremadura*; importancia de los cuestionarios, con una recopilación y posterior análisis. Hace una distinción de juegos de la siguiente manera: *juegos hasta los “5 años para niños y niñas conjuntamente, juegos a partir de 5 años para niños y niñas en común, juegos a partir de 5 años para niñas y juegos de 5 años para niños”*. Se dan cuenta de la importancia de estos juegos para la conformación de la mentalidad, se transmiten valores, ideas, complejos, ideologías –

diferencias de género-, quedando “implantado” en la mentalidad con mucha fuerza. Ya en el s. XIX se dan cuenta de la importancia de estos juegos en la transmisión y adquisición de valores. También importante los cuentos y la literatura popular en general.

El propio Machado tiene unos artículos sobre los cuentos, comprendiendo la fuerza que tenía de transmisión la repetición de determinadas formulas.

Juan Bethencourt Alfonso (1847-1913), en Canarias, que también siguió la línea de folklore de Machado. Hizo muchos trabajos sobre los guanches, con informes sobre costumbre popular. *Víctor Grau Bassas* (1847-1918) estudió en Canarias en la misma línea.

En 1885 se constituyó la Sociedad de Folklore vasconavarra, con la *Revista Euskal Herria*. En Cataluña no se llegó a establecer ninguna sociedad de folklore, aunque si –como veremos- lo que tuvo mucha fuerza fueron los centros de excursionistas, que tenían contacto con Machado, pero que no comulgaban con las ideas de este. Una de las últimas filiales la fundó la madre de Machado en Llerena, a cargo de *Cipriana Álvarez Durán* (1827-1904).

También en 1885, *Luis Romero de Espinosa*, promovió el calendario agrícola popular. Se empieza a comprender que hasta los calendarios tienen su lugar, su sitio, con sus propias fiestas en relación muchas veces al ciclo agrícola. A Machado le interesó muchísimo este calendario, para el cual elaboró un cuestionario específico y así poder hacer acopio en el resto de los territorios. Siguen apareciendo filiales por Castilla, y también destacar como en la revista *De España*, aparece en escena Machado y Álvarez, con su artículo “*El Folk-Lore del niño*”, y que se tradujo a varios idiomas. *Guichot* saca el *Boletín Folklórico Español*, donde en él se vuelcan noticias importantes, siguiendo esa idea de aunar el trabajo de todos los folkloristas de España, con un ahínco muy relevante, y que duró tan solo 4 meses -8 números.

Isabelo de los Reyes Florentino (1864-1938), muy amigo de Guichot, trabajó desde las Filipinas. Hizo un esfuerzo un poco en balde, aunque no deja de destacarse estos esfuerzos individuales que continuaban con ese espíritu.

En Madrid, en la ILE, se crea una cátedra de Folk-Lore –ya la había de antropología social- y se pretendía instituir una clase de folklore que no llegó a materializarse. También Machado trabajó en Madrid para abrir un museo de Folklore -10 años después del museo antropológico que se fundó en 1875 con una visión naturalista- y que tampoco pudo llevar a cabo.

Ya en el año 1886 estaba “cansado y abatido” por las negativas, haciendo un parón en sus actividades relacionadas con el folk-lore. Esto produjo una caída numerosa de filiales, de cierres de revistas y/o boletines, y ya en 1887 escribió su último artículo teórico sobre el Folklore, dentro de la ILE, aunque si siguió dedicándose a la traducción de materiales como la obra “*Antropología. Introducción al estudio del hombre...*”, Manual de Antropología de Tylor.

Ya en 1887 se funda el Ateneo y Sociedad de Excursiones, contagiándose del norte a sur esta forma de ver y entender el estudio de la cultura popular. En 1889 Machado fue invitado en un congreso sobre culturas populares en Inglaterra. En 1892, debilitado y agotado, le llegó un trabajo de registro de la propiedad en Puerto Rico, con tan mala fortuna que nada más llegar, y sintiendo al muerte cercana, volvió. Murió en el año 1893 con menos de 50 años, en Sevilla camino de Madrid –calle Pureza, Triana.

Este movimiento consiguió el arranque de la valorización de la cultura popular. En una frase de Luis Montoto recoge de Machado lo siguiente: *“Estudia, estudia al pueblo, que sin gramática y sin retórica, habla mejor que tú, porque expresa por entero su pensamiento, sin adulteraciones ni trampantojos; y canta mejor que tú, porque dice lo que siente. El pueblo, no las Academias, es el verdadero conservador del lenguaje y el verdadero poeta nacional”*. Se comenzó a reescribir la historia, yendo en contra de los historiadores precedentes que analizaban tan solo la sucesión de hechos individuales, dándole voz a la masa anónima.

Hablaba de las particularidades, que no le llevaba a hablar de reivindicaciones políticas, pero sí de reconocimientos de particularidades culturales.

Un arsenal de documentales debido al trabajo ingente de recopilación, de datación y documentación. Importante tener en cuenta que se estaba recolectando, publicando, al mismo tiempo de los escritos de los viajeros románticos –del s. XIX. La diferencia entre los relatos de uno y de otros es brutal.

Su idea de alertar, de despertar esa conciencia identitaria cultural –no política-, no lo consiguió. Tenía muchos elementos en contra, como el tratarse de zonas que debido a la distribución económica-social de estas zonas –muchas tierras en pocas manos-, no tendría acceso al total de la población; lugares con cero apoyo a esta pretensión. Situación tan tremenda, en donde cuyas preocupaciones eran otras, como la luchas por la tierra y demás. No consiguieron institucionalizar el movimiento folklorista, ni despertar como hemos dicho la identidad cultural.

En el año 1883 –pleno funcionamiento de las sociedades- es cuando se hace en Antequera la reunión donde se escribe desde un federalismo unas bases, sin contar con los Machado.

También hay que reconocer los errores de este movimiento –con mirada crítica desde el presente: la llamada absoluta a que cualquiera sirve para la empresa les llevó a la aceptación de aficionados y demás que sin muchos conocimientos se aventuraban a la recopilación de datos¹⁰. Otro error es el establecimiento de la dicotomía entre pueblo/ciudad, que surgió en esta época, y que aún hoy día persiste en el imaginario; hicieron una separación tajante entre ambos mundos. Habrá que esperar hasta Gramsci –mediados del s. XX- para poder hablar de culturas populares en general, sin hacer dichas distinciones u oposiciones.

Por último, señalar como se toparon a su vez con el rechazo científico externo –además del político interno-, donde la gran mayoría de los académicos del momento rechazaban dichos estudios tanto por el objeto de estudio –clases populares en vez de las élites-, por la metodología –trabajo de campo en contraposición de los estudios de gabinete-, debido al contexto histórico-político-social que influenciaba al ambiente intelectual.

La diferencia entre Machado y otros folkloristas es no solo documentar, sino darle su sitio al pueblo, reescribir científicamente la historia y la cultura de España –con una mentalidad krausista donde existe una nación española, que a su vez está compuesta de naciones-, con el saber popular. Este es el matiz clave entre la línea machadiana y los otros folklores

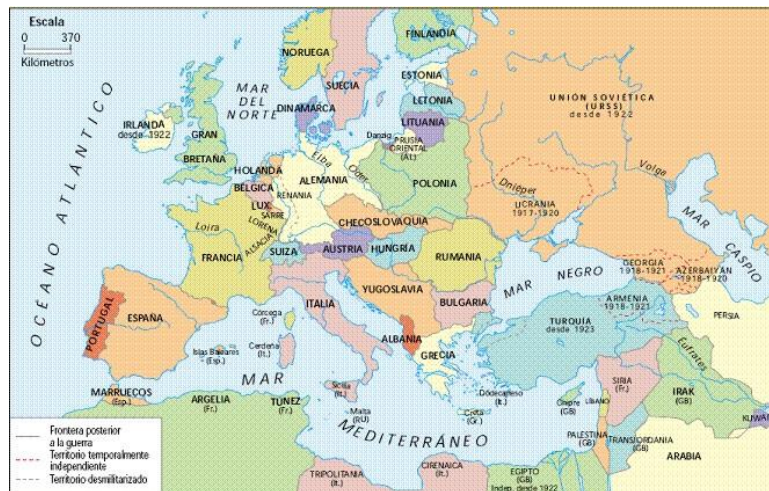
¹⁰ De aquí la connotación peyorativa del término folclórico, derivado de estos personajes que de manera no muy fidedigna se metieron en la faena de recopilación de rasgos de cultura popular.

–por ejemplo los del norte. La diferencia fundamental por tanto es el “para qué”, la finalidad de Demófilo –amigo del pueblo-, con una importancia del pueblo como sujeto de la historia, y cuya voz debe constar en ella.

Folklore del Norte

En cuanto a las diferencias con el norte, donde van a estudiar la cultura popular con una finalidad totalmente diferente. El estudio de sus tradiciones para analizarlas y exponerlas como componente diferenciador respecto a otras regiones/comunidades.

Europa en el s. XIX se está conformando de una manera muy vertiginosa, con variaciones de fronteras y demás.



Europa en el s. XVIII.

En España ocurre lo mismo, donde desde el s. XIII se han ido produciendo una gran variación en cuanto a las fronteras y los límites territoriales. Desde el s. XV ya se estableció lo que es una frontera en la península, con los reinos de Castilla y Aragón –a excepción del reino de Navarra que se anexiona a principios del XVI, y el Reino de Granada, conquistado en 1492 a través de batallas- con imposiciones de mentalidad cuasi-medieval, donde puede haber muchas tribus pero una sola religión y un solo rey.



Límites territoriales en la Península durante “reconquista”



División territorial de “España” en el s. XVIII

Cuando llega el s. XVIII, con el punto de inflexión y que es anterior al que estamos analizando. En este siglo, sufre el gran cambio con la entrada de los Borbones, que vienen de Francia –con Felipe V- y una idea centralista que no es tal en el territorio español, para el cual empieza una unificación, estableciendo la Real Academia de la Lengua –con la oficialidad del Castellano-, se cebó con Cataluña debido al no apoyo en la guerra –gran violencia física y cultural, negándoles los privilegios-, que explicará muchos cambios posteriores.

Es ahora importante analizar el mapa de España, reestructurado en distintas provincias y que dará paso a un tipo de folclore en el norte distinto al del sur –quienes estudiaban al hombre en general. En este s. XIX, en las que hoy llamamos “comunidades históricas” –Cataluña, Galicia y País Vasco-, se optó por un tipo distinto de folclore.

Tras la unificación de España, muchas de las veces a través de la violencia, aunque se respetó estas comunidades. Con la llegada de los Borbones, y con una mentalidad centralista, empiezan a recortarse los privilegios de estas comunidades, sobre todo en Cataluña, que no había apoyado a los partidarios de los borbones. Felipe V y los borbones posteriores quieren centralizar y unificar el reino, implantando el idioma castellano a través de la Real Academia de Lengua Española.

En este siglo, de imposición de homogeneidad, que chocaba con la realidad heterogénea y heteroglósica que caracterizaba a España, dio como resultado el que ciertos movimientos intelectuales se posicionaran. Personas que tenían la capacidad de instruirse –intelectuales y políticos al mismo tiempo- y que con una baza muy importante, el del idioma propio que se intentó silenciar desde el centro. Además se añade –según qué sitios- una burguesía muy a favor de apoyar estos movimientos.

El movimiento folclorista por tanto les sirve para reforzar este movimiento político. Al contrario que el folclore del sur, el para qué de estos es el justificar una historia, una “esencia” de un pueblo. Son sobre todo Cataluña y Galicia quienes quieren hacer “resurgir” su lengua, su cultura, conviviendo en ambos sitios movimientos que lógicamente tienen el mismo nombre: “Rexurdimento” y “Renaixença”.

Hay una triada en estos sitios que se ha denominado **triada diferencial**: *raza + lengua = cultura distinta* → *política*.

Lo que intentan es hacerlo resurgir, pues consideran que desde el s. XVIII se le están poniendo trabas. Para ello realzan las diferencias, e intentan resaltar sus aspectos culturales por encima de las demás. A su vez, quieren volver a rescatar la lengua, normalizándola e instaurándola a niveles oficiales. Con ellos persiguen la reivindicación política a través de la creación de un sentimiento identitario basado en las tres componentes de la triada diferencial.

En **Cataluña** está el movimiento *Renaixença*, el cual persigue esos objetivos que acabamos de definir. A través de este tipo de folclore al cual recurre este movimiento, persigue otros fines distintos a los machadianos. Tiene dos ramas: una literata y otra excursionista. Quieren rescatar la literatura popular escrita en catalán por un lado –rama literata-, recuperando esta cultura popular. Remontan hasta la Edad Media, bajo el Reino de Aragón, con una expansión por todo el Mediterráneo y que consideran su momento de esplendor. Rescatan todos los romances,

romanceros, y demás literatura que supuestamente deriva de este estado primigenio. Van a “sacales a los zafios campesinos” las culturas populares.

Manuel Milá i Fontanals (1818-1884) empezó siendo un catalanista muy moderado. Filólogo de prestigio, que ha terminado por convertirse en “padre” de la filología hispánica. Empezó a recopilar, hacer trabajo de campo y demás, convirtiéndose a mediados del s. XIX en padre del folclore catalán. Una obra suya, de 1882 –coetáneo- “*Romancerillo catalán*”, donde recogía la que luego se convertiría en el himno nacional de Cataluña, “*Els segadors*”.

Este mismo autor impulsó el rescate de los juegos florales –certámenes literarios de poesía- en catalán, llevando a la lengua culta su lengua.

Victor Balaguer (1824-1901) leyó en el primer certamen un poema patriótico que se llamaba “*Els quatre pals de sangre*” -los cuatro palos de sangre, con la antigua corona de Aragón reconvertida.

Marià Aguiló (1825-1897), mallorquín y perteneciente a la zona de influencia cultural del supuesto territorio catalán, se percató de que es la gente del pueblo la que contiene en sus leyendas la tradición. Hizo recopilaciones de romances, canciones del momento de supuesto esplendor en la Edad Media. En un prólogo defiende que estos romances tienen una fuerza capaz de llegar a los sectores cultos, a quienes si no conmueven los poemas actuales, si estos donde la poesía popular amigos de los pobres, contienen estas maravillas de la Edad Media.

Francesc Maspons i Llabrés (1840-1901), se dedicó a la recogida de cultura popular. En el trabajo de este personaje se veía una fan didáctico, moralista, por lo que cambiaba todo aquello que no le parecía correcto, al contrario del folclorismo del sur. No solo cambiaban la forma –perdiéndose la riqueza-, sino que incluso cambiaban el contenido de cuentos, moralejas, y demás que no concebían como adecuadas. Espíritu moralista que por un lado era lo normal en aquella época.

En el plano excursionista, abre más el foco –no tan centrado en la literatura- a cualquier aspecto cultural, aunque con el mismo objetivo. Estaba enfocado a los urbanitas que no conocían el campo, los pueblos y demás. Se pateaban “todo”, cociendo “su país” y amando “su país”. Registraban todo tipo de datos. En 1876 estaba la asociando catalanistas de excursiones científicas, y dos años más tarde la asociación de excursiones catalanas. Hacia los años 90, se fusionan en el Centro Excursionista Catalán. Recogían muestras de flores, piedras, etc., buscando todo lo que para ellos fuese recuperar cualquier costumbre catalana. Recogieron frescos, bailes, como el caso de Josep Pella i Forgas (1852-1918), quien terminó convirtiendo en la “quinta esencia” el baile que hasta entonces era igual que otros muchos que había en aquella época. Costumbres locales que se convierten –se construyen- en símbolo de todos.

En el 1884 se empieza a publicar la Biblioteca Popular Folclórica, a la par que Machado está recopilando la Biblioteca con una visión federalista krausista. Esta no tiene el mismo fin, aunque Machado colaboró. Era solo en referencia a Cataluña.

Cels Gomís i Mestre (1841-1915), fue uno de los impulsores de los movimientos de excursionista y muy distinto a los intelectuales. El entendía que tenía que colaborar en el progreso de Cataluña, para lo cual decía que teníamos que destruir las costumbres populares aunque si conservarlos, para así comprobar en el futuro el avance del pueblo. Metodológicamente fue de los pocos que utilizó cuestionarios y recogió tal cual las costumbres.

En cuanto a la raza, *Valentí Almirall* (1841-1904), periodista y abogado, quien llegó a establecer contrastes entre las dos grandes razas peninsulares: la centromeridional y la de tipo anglosajona-catalana.

En Valencia no tuvo mucha repercusión debido a la literatura costumbrista. En Baleares, el *Archiduque Luis Salvador* (1847-1915), sajón que se dedicó a recoger literatura popular, aunque escribió en alemán. Recogía costumbres, datos de artesanía bajo unos criterios muy rigurosos.

En cuanto a **Galicia**, se dio un movimiento paralelo a la *Reinaxença*, que se denominaba *Rexurdimento*. Hay que mencionar una obra de 1838, muy temprana, llamada *Historia de Galicia*, donde ya estaba ese espíritu de resaltar una identidad.

Cuando se va conformando ese movimiento de folclore, a mediados de s. XIX en adelante, no tiene tantas facilidades como Cataluña, debido a su realidad distinta. Tenía una sociedad caciquil, nada que ver con la burguesía catalana que impulsaba el desarrollo de su territorio. Por otro lado, la homogeneización lingüística y la imposición del castellano había hecho mucho más mella, configurando dos bloques distintitos; en las urbes el gallego se había olvidado mientras que en las aldeas era todo lo contrario, existiendo una distancia entre el gallego de ciudad y el gallego rural infinito. Esto entrañaba una dificultad que no impidió el surgimiento de este movimiento, con los mismos fines que los catalanes: el resaltar sus diferencias raciales, recuperar su propio idioma gallego, y resultar sus peculiaridades y su cultura.

A la hora de empezar a rescatar esta cultura en gallego, estos se remontaban hasta los celtas, considerando este su punto de arranque. Tenían un referente muy claro, Irlanda, de origen céltico también. Referente de país oprimido por la cultura colonial y que toman tal cual, como país de origen celta que ha sido obligado a unas imposiciones en este caso castellanas.

Manuel Martínez Murguía (1833-1923), en 1865, donde en Madrid se está fundando la Sociedad, aquí en Galicia este autor escribe su historia de Galicia. Era escritor y político –donde en Galicia iban a ser siempre los mismos: políticos, folcloristas y escritores- y marido de Rosalía de Castro. Llegó a ser el director de la revista *La ilustración gallega y asturiana*, en la que colaboró Demófilo.

Benito Viceto escribió otra Historia de Galicia, con seis volúmenes, defendiendo la tesis sobre la raza celta y demás.

En el año 1875 empieza a publicarse una obra colectiva “Aldea, aldeanos y labriegos en la Galicia tradicional”, donde colaboran muchísimo autores, con una mezcla muy grande de visiones –algunos con ideales krausistas de mejora de las gentes- aunque en general se despotrica mucho de las imposiciones castellanas a todos los niveles. Alfredo Vicenti Rey (1850-1916) fue uno de los que contribuyó, con una visión muy crítica hacia la castellanización, realzando las instituciones gallegas y las costumbres, modos de expresiones propios de Galicia antes de esta imposición. Prudencia Rovira Pita (1872-1960) es otro de los que escribe, hablando de las razas y defendiendo la “fuerza de la mujer gallega”, de quien dice que es quien más vale.

En el único sitio donde se aprecia el acento krausista es en Galicia. La gente que escriben y se preocupan por el asunto son políticos, es la misma gente la que está especializada en política y letras.

Rosalía De Castro (1837-1885), fue una figura destacada del resurgimiento gallego pero ahogada por la influencia de su marido, por lo que aparece como literata nata pero no como difusora de la conciencia de defensa de las propias costumbres. Galicia es el sitio donde las diferencias entre urbanitas y pueblos se acentúa más.

Estos autores y personajes intentan normalizar el idioma, sin menospreciar su lengua.

Emilia Pardo Bazán (1851-1921), literata culta pero a su vez se empapó de las ideas machadianas, luchando por una *Sociedad del Folklore gallego*. Esta autora no supo librarse del todo de la influencia del romanticismo exacerbado del momento, un ejemplo de ello son sus escritos sobre la mujer gallega sometida al yugo del hombre pero que en el fondo la naturaleza tira de ella... vemos como no se libra de la influencia romántica.

Alimentó toda esa nostalgia, tristeza sin centrarse por completo en el cientificismo que promulgaba Machado.

Galo Salinas (1852-1926), este autor se encarga de difundir los cuestionarios, pero no causó impacto, pero no cuajó. En el año 1885 se creó la *Biblioteca Gallega*, al igual que en otras zonas del norte. Este autor comienza a escribir sobre los precursores.

Se sigue escribiendo, defendiendo... sobre las costumbres propias. En el año 1889, idea regionalista no separatista.

Manuel Martínez Murguía (1833-1923).

En el año 1887 hay una obra de *Salvador Golpe Varela* (1850-1909), *Patria y Región*, defiende cómo cada una de las razas va a luchar siempre por defender sus costumbres y sus características. Termina el siglo XIX como había empezado.

El origen de la nación Vascongada y de su lengua, en el año 1760, hay una reacción contra los Borbones.

Tenemos que entender que en el siglo S. XIX, los movimientos de folklore están muy fuertes, es muy raro que en el País Vasco no existan documentos, pero se sabe que en el año 1884 se crea/funda la Asociación de folklore Vasco-Navarro, pero no hay constancia de nada. En el País Vasco tendremos que esperar a (1860-1945), en la década de los 80 comienza a trabajar y a ser considerado. En Aranzadi se aúnan muchas cosas fundamentales, este autor estudió farmacia y antropología física que la daba en Madrid Manuel Antón que dirigía el *Museo Antropológico de Madrid* (Velasco). En este autor confluye la concepción Naturalista, pero siendo discípulo de Antón coincide con *Luís de Hoyo* y de ahí viene su interés por el Folklore, y es vasco. Se le llegó a llamar como “el Naturalista de lo concreto”, porque solo le interesaba la cultura vasca, inaugura la Antropología Vasca, en el año 89 publica su obra *El Pueblo Euskalduna*. Era una eminencia en el campo de la docencia, impartiendo clases en Barcelona y Granada.



Sabino Arana (1865-1903), fundador del PNV, la influencia de este personaje fue de tal calibre, padre del Nacionalismo Vasco, que empieza a hablar de Euskadi como una patria. Defensa por la

pureza y la superioridad del pueblo vasco. Los fundamentos de un movimiento nacionalista poner en la mira el momento, ver la influencia de estos idearios políticos en estos antropólogos y/o folkloristas, estos planteamientos políticos defensores de la cultura vasca, pone como justificación las posiciones científicas para defender a Arana.

Arana expuso que hay marcadores para defender su posición de superioridad de los vascos:

- La raza, superioridad racial vasca. El calificaba a los no vascos, como la raza más vil y despreciable de Europa. Este autor se oponía no solo al matrimonio entre personas vascas con no vascas, sino a la entrada de inmigrantes.
- El ideario de Arana se remonta al Mito de Babel, para defender que así lo ha querido Dios. La lucha de los vascos está influenciado con un pleno catolicismo (Jesuitas). En estos momentos había siete formas de hablar el euskera, por esta razón normativizar, reglar las lenguas para unificarlas, aprendieron desde cero este idioma euskera-batua.
- El territorio vasco, que engloba al “país Vasco-francés”. A parte de las fronteras externas, es muy importante para ellos las líneas demarcadoras internas, las Mugas.
- En el País Vasco se centran en el ayer, las costumbres... conservador radical. La industrialización del XIX la veían como una amenaza “obra de Satanás”; Burguesía Agrícola, defienden su vida rural. Por esta razón el Caserío es símbolo emblemático para ellos, la casa en el norte es todo el recinto y lo que habita en el mismo, ejemplo de esto es que se refieren a la casa para decir de quien es: ¿de qué casa eres?
- La Ley tradicional. Ese lema de Dios y Ley vieja, “*el fin que persigo es el de conducir al pueblo vasco hacia Dios*”, existe una completa e incondicional relación entre política e iglesia, la política esta sublevada a la religión católica.

Científicos trabajando para demostrar unas ideas políticas, en Galicia igual, pero en Andalucía pasa todo lo contrario.

Con este panorama entramos en el siglo XX.

Tema 4. *Los estudios de antropología y folklore en el primer tercio del s. XX*

Los naturalistas seguirán trabajando empapados de los que están estudiando culturas particulares, por el sur siempre habían sido científico, pero desde la muerte de *Machado Álvarez* fue decayendo, pero en el norte se va notando esta influencia. Poco a poco entra el término **Etnografía**, en el sentido de superar a ese folklore poco científico.

Este siglo lo dividiremos en una primera parte que es hasta la Guerra Civil, durante el periodo franquista sería la otra parte.

I. Hasta la guerra civil

Joaquín Costa Martínez (1846-1911). Ambiente por el cual se intenta regenerar el panorama en España tras la pérdida de las colonias. Es la excepción rarísima que confirma las reglas, nació en la nada de un pueblo de Aragón. Desde muy pequeño dio el salto, se fue a Francia a trabajar, pero en el momento que toma contacto con Francia, Europa, vio el contraste cultural entre la Francia

que estaba viendo y su pueblo. Llegó a ser notario y representante del regeneracionismo. Miembro Republicano.

Este autor quería un cambio radical en el destino de los recursos y presupuestos, gastar el dinero en educación, colonización interna, investigación científica, reforestación, en suma desafricanización y europeización de España. Ilusión por ser profesor de universidad, lo fue en la ILE, la cual dirigió, junto con el Ateneo de Madrid.

Como jurista más que un simple aplicador de leyes era un conocedor de leyes y de la realidad social. Lo que le interesaba eran las leyes consuetudinarias, promoviendo estos estudios. Desde el ateneo de Madrid propuso certámenes para apoyar los estudios sobre este tema.

Rafael Salillas Panzano (1854-1923), especializado en temas de delincuencia infantil; precedente de la antropología criminológica.

Estos dos autores promovieron la **encuesta** del Ateneo, esta encuesta se ocupa del nacimiento, casamiento y muerte. Se proponen conocer las costumbres referidas a estos tres momentos de la vida. Este cuestionario se quiso hacer a nivel estatal, recoger de forma sistemática toda esta información a modo de registro. Esta labor viene recogida en el libro: *Antropología social en España*.

En este momento, principio del XX, conformó una de la información más completa e importante del S. XX. Costumbres española (*Caro Baroja*), Pero no se ha sacado jugo a toda esta información. Hablando del cuestionario es el más extenso usado hasta la fecha por los etnólogos.

En aquel momento, comprendemos que investigaciones y proyectos que abarquen España entera tenían poco respaldo, llegando a muchos sitios, aunque los estudios de esos datos fueron escasos.

Sobre la *encuesta del Ateneo* –encuesta que promovió el Ateneo de Madrid en 1901, sobre los tres acontecimientos vitales: nacimiento, matrimonio y muerte. Último intento que tuvo repercusión, y que terminaron devolviéndose al Ateneo, donde se analizaron, con escritos que surgieron como el de la brujería –*Brujas, brujerías y amuletos*, de *Rafael Salillas*-, embarazo –*Costumbres Españolas. De nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, de *Enrique Casas Gaspar*-, etc. pero que en general no se le sacó partido. Una de las razones fue el rechazo a entender a España como una sola, o el ambiente intelectual, social y político.

Antonio Limón lo que hizo fue recoger todas las papeletas de Andalucía, en *Costumbres populares andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*¹¹.

En Madrid se continúa en el Ateneo con la visión de España global. Con Manuel Antón y Ferrándiz (1849-1929) también se trabaja desde el museo. Siendo estos los centros desde donde se sigue la antropología más general, mientras que desde el Ateneo más costumbrista, particular.

¹¹ Ejemplo de tirar garbanzos a San Antón en el ombligo para encontrar marido en Ronda. En cuanto a las “bodas de viejos y viudos”, comentan sobre casos de disfrazarse y escaparse; los pasajes posibles del nuevo viudo representados con muñecos de paja: hijos, riñas, infidelidades, etc. Uniones ilegítimas, con importancia en Murcia, a través de lo que se denomina como “llevarse a la novia”, donde se amanceban simbólicamente, y más tarde la sociedad lo acepta y se pueden casar.

Telesforo De Aranzadi Unamuno (1860-1945), muy científico, pero con la obsesión de interesarse solo por el País Vasco, intentando demostrar científicamente el argumento político que reclamaba la independencia del País Vasco, siendo su trabajo el de dar argumentos, consolidando dichos elementos que demostraban la especificidad. *Tipo y Raza de los Vascos* es una de sus obras, siendo premiada incluso en París. Siguió escribiendo en la línea de estudios físicos, con *Antropometría*¹² –era muy reclamado en otras universidades por sus conocimientos en la materia. Otra obra es *A pie o en burro*, con los pioneros que recogían costumbres. Es el padre de la Antropología Vasca.

En Cataluña, con el cambio de siglo no quieren saber nada del movimiento *Renaixença*, y empiezan a hablar del *Noucentismo*¹³, haciendo referencia al nuevo siglo. Quieren dar un giro, dejando atrás el s. XIX –aunque reconociendo la labor de los excursionistas, los consideran nos aficionados. Además de apostar por la cientificidad en el estudio de ellos mismos quieren ya no solo mirar atrás, sino también mirar hacia adelante, con el progreso como referente. Está protagonizado por una burguesía que quiere el progreso a todos los niveles, apostando por las vanguardias en la cultura, y así intentar ponerse al nivel de Europa. Burguesía que empieza a apoyar todas las manifestaciones –literatura, arquitectura, deporte, etc.- y que comienza a decir que “España es un lastre para su progreso”. Política proteccionista que protegían las industrias catalanas.

Enrich Prat de la Riba y Sarrià (1870-1917), quien publica en 1906 *La Nacionalitat Catalana*, donde ya obvia los argumentos a la raza. Habla de la unión de lenguas, culturas, costumbres, que derivan en una nacionalidad catalana, uniendo los límites culturales con los políticos. A diferencia de Sabino, usa un lenguaje muy romántico, aunque defendiendo a capa y espada lo suyo.

Se pasa a un folclore más organizado, más científico, aunque con la misma finalidad de buscar datos significativos de la singularidad catalana.

Rosend Serra i Pagés (1863-1929), reactivó el movimiento excursionistas, pero de una manera más preparada. Se dedicó a la sección del folclore, estando vigente hasta la Guerra Civil, donde murió. Recogió muchísimos objetos, con el ideal de abrir un museo etnográfico que no pudo llevar a cabo, pero que si sirvieron para el futuro museo. Creó la primera biblioteca folclórica catalana¹⁴, con alumnos formados por él; biblioteca que empezó en 1909 y que también duró hasta la Guerra Civil.

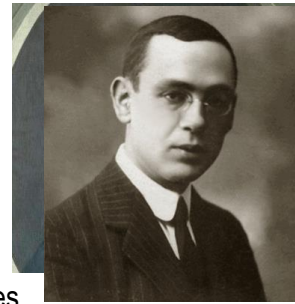
En 1903-1904 se crea en Castilla el *Boletín de la sociedad Castellana de Excursiones*, donde se supone que su misión es “fomentar el conocimiento de la región que comprenden en antiguo reino de Castilla y de Aragón”.

¹² Habla de las características del cráneo de los vascos, de sus peculiaridades, destacando la raza como “propia y no contaminada”, argumentándolo a través de la antropometría.

¹³ Programa del gobierno al servicio de la cultura.

¹⁴ Contaban con una carta de Boas, en esos cambios de correspondencia que se daban por aquella época.

También en Andalucía, el Ateneo de Sevilla, que se había reconvertido en el Ateneo de Excursiones –con la influencia del norte. Aparece una figura básica, *Alejandro Guichot y Sierra* (1859-1941), fiel seguidor de Machado, encarnando la continuidad de Demófilo, intentando mantener viva esa forma de investigar machadiana. Político del partido republicano y krausista destacado. Utilizó y estudió parte de los datos que se habían recogido en la Sociedad Andaluza de Folclore, de Machado. Siguió dándole forma y sacándole partido científico. En 1911 sacó una obra que se llamaba *Antroposociología*, dejando claro sus intereses sociales dentro de la propia antropología. Con *Blas Infante Pérez* (1885-1936) empezó a recorrer pueblos de Andalucía con el Ateneo Popular –moviéndose y enseñándoles a los pueblos. Blas Infante, considerado padre de la patria andaluza, planteándonos hoy día una pregunta: ¿Por qué no usó todo este material, en vez de dejarse influir e imbuir por el esencialismo del norte, con la búsqueda de las esencias puras al igual que los catalanes, gallegos y vascos? En 1914 escribió *Ideal Andaluz*, donde habla de “el genio de un pueblo descenderá con el hasta los abismos” donde habla que solo con la desaparición de un genio desaparece un pueblo, entiendo ese “genio” como algo único, atemporal, inamovible, contraargumentando a los vascos en cuanto a una esencia de la mezcla. Esto respondió a la influencia del norte, y que derivó en una indefinición a la hora de los planteamientos políticos.



En el lema de Andalucía está clara la influencia krausista, con “*Andalucía por sí, para España y la humanidad*”.

En estos momentos, coetáneamente en Galicia, en 1916, la forma de organizarse y trabajar es la que se da a través de las “hermandades da fala”. Hermandades de lenguas que se empiezan a reproducir por Galicia en defensa de la lengua. El tema de la raza desaparece –restringiéndose al País Vasco-, y en cambio se reivindican a través de la lengua, con un deseo de rescate de esta y de reforzamiento de la identidad gallega. *Vicente Martínez Risco* (1884-1963) y *Ramón Otero Pedrayo* (1888-1976), ensayistas, políticos, etc. Con ellos también trabajó *Luis Porteiro Garea* (1889-1918), quien decía que lo primero era la política, y tras conseguir el poder trabajar en la cultura, contrario a los otros dos autores, que triunfaron sobre todo por la temprana muerte de Luis Porteiro. El órgano de expresión era *A Nosa Terra*, con miras políticas.

En Cataluña está entre otros *Tomás Carreras Artau* (1879-1954), entre una serie de universitarios que olvidan la afición de la *Renaixença*, y que decía Carreras: “*en su primer periodo sentimental del estudio folclórico... [...] lanzándose al estudio como poetas enamorados de la tierra [...] para nosotros el folclore es conocimiento de ciencia*” donde apuestan por una forma sistemática, y que junto con *José María Batista i Roca* (1885-1978), nacionalista convencido. En 1915 arrancan el *Arxiu d’etnografia i folclor de Catalunya*. El objetivo de este archivo era el fomentar la investigación metódica, la elaboración de cuestionarios –bajo una mentalidad moderna-, manteniendo relación con centros de investigación potentes tanto nacionales como extranjeros, con becas para que alumnos destacados se formen en otros centros. Otro objetivo era el crear una gran base de datos sobre Cataluña, con costumbres, textos, objetos, etc. donde los propios alumnos becados tenían como misión copiar los datos recogidos por el cuestionario del Ateneo de



Madrid referidos a Cataluña. También la construcción de un museo de etnografía de Cataluña, que se consiguió en 1929 –museo etnográfico de Ripoll-, siendo el primer museo en España.

En el País Vasco está José Miguel de Barandiaran Ayerbe (1889-1991), sacerdote y antropólogo de estudios en París, y colaborador de Aranzadi. Toma ideas difusionistas –antievolucionista y unida al catolicismo-, en sus estudios en Alemania. Se habla de pueblos pre-indogermánicos, siendo las razas más antiguas encontradas según ellos. Trata así de defender la pureza y la particularidad de la raza vasca, con la insistencia de Sabino en los Ocho apellidos Vascos.



Aranzadi –antropología físico-, antropólogo social –Barandiaran-, y un arqueólogo –Eguren- para demostrar esta ascendencia científicamente. Rescatan formas de enterramiento, de arquitectura, fundamentando una supuesta cultura vasca, inamovible.

En el *Congreso de estudios Vascos*, dentro de la universidad, con subvenciones de las Diputaciones Vascas, en 1918. Al año siguiente, tras ese congreso surge la idea de crear una Sociedad de Estudios Vascos, llamada *Eusko. Ikaskauntza Sociedad de Estudios Vascos*, donde uno de las secciones se encargaban –y se siguen encargando- de “antropología, etnografía, prehistoria y arqueología”. Al igual que en Cataluña leían como aficionados el movimiento de la Reinaxença, estos autores promovían el uso, rigor, método científico, cosa que ya Demófilo había propuesto medio siglo antes.

En Madrid aparece un compañero de Aranzadi, *Luis de Hoyos Sainz* (1868-1951), quien fue también alumno de Manuel Antón Ferrándiz, aunque sigue en la línea del folclore general, sin miras particularistas centrada en una cultura, sino de culturas de los pueblos de España. Le interesaba analizar los contrastes, las diferencias de los pueblos de España. Es quien mantuvo la continuidad de los estudios etnográficos generales hasta la guerra civil. En 1914 creo dentro de la escuela de magisterio un seminario de “*Etnografía, folclore y artes populares*”, interesándole esa unión de la ciencia de la antropología en general, pero referido a los pueblos en general de España. En 1917 Aranzadi y Luis de Hoyos publicaron un manual que se denominaba *Etnografía*. Sus bases, sus métodos y aplicaciones a España, con las lecciones de Manuel Antón Ferrándiz.



Es común la intención de unos y otros es totalmente distinta, donde por un lado los vascos, catalanes, gallegos siguen estando centrados en el estudio de lo propio –aunque con cambios respecto al s. XIX-, mientras que en el resto se apuesta por los pueblos en general.

Luis de Hoyos y Aranzadi reproducen el cuestionario del Ateneo como ejemplo, prestigiándose todavía los cuestionarios como una forma metódica, rigurosa, y apostándose por una profesionalización de quienes llevaban a cabo esta labor.

En 1921, dentro del museo Antropológico de Madrid, se crea la *Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*. La lógica del s. XIX, cuando se creó la “Sociedad Antropológica Española” sin más adjetivos, y formada sobre todo por médicos evolucionistas. En el s. XX es lógico por tanto que se añadan estos “apellidos”, donde se veían como las tres líneas básicas –físico, cultural y arqueológica. Lo forman ya gente preparada, antropólogos profesores de universidad con otro cariz distinto al del s. XIX. La fijación de esta sociedad es conseguir que

la etnografía llegase a la universidad, siendo la única de las tres ramas que no contaban como materias universitarias. Pidieron al Ateneo copiar todas las papeletas del cuestionario con 38.000 y pico, siendo una suerte, pues el Ateneo salió ardiendo en la Guerra Civil, quemándose las originales.

El trabajo de los naturalistas por un lado, y los folcloristas del sur y del norte por otro, que en el s. XIX hemos visto por separado, ahora en el s. XX vemos desde una perspectiva cronológica, en toda España a la vez.

Década de los 20

Ahora pasamos a ver a las décadas de los 20. En los estudios globales desde el Ateneo de Madrid, que eran quienes tenían la relevancia, se pasa a los estudios desde el Museo Antropológico de Madrid.

En Cataluña fueron los primeros que consiguieron que la empresa privada financiara sus estudios –ya habían conseguido que instituciones públicas les financiaran-, resaltando los estudios sobre canciones populares en 1921, con musicólogos, psicólogos, etnólogos, etc. Con Rosen Serra se van a recoger leyendas populares, con financiación privada.

Empezándose a estudiar la casa popular en el norte, sobre todo a través de los excursionistas, con documentación e inventariado.

En 1922, *José María Batista i Roca* (1885-1978), promovió junto con los de *Arxiu d'etnografia i folklore de Catalunya*, un manual para la investigación etnográfica de Cataluña. Siguen dándole un papel importantísimo a los cuestionarios, con un prólogo teórico de este autor, resaltando la importancia de todos esos cuestionarios. Trabajaron además en conseguir la asignatura de etnografía, que no lograron. Se integraron en la Sociedad Catalana de Antropología, Etnología y Prehistoria. Desde principios del s. XX se unen estas tres visiones, con los catalanes haciendo, al margen de España, su propia sociedad. Interesante ver cómo estas tres secciones las encabezan: en Antropología, Aranzadi, en Etnología, Tomas Carreras.

En Galicia, *Vicente Martínez Risco* (1884-1963) saca la teoría del nacionalismo gallego en 1920, *Teoría do nacionalismo galego*. Establece las peculiaridades que según él tienen los gallegos, y que no comparten con otros pueblos de la península. Mientras que los vascos empezaban por la raza, los catalanes por la lengua, los gallegos empiezan por la tierra, estableciéndola como única, más antigua. Otro marcador es la raza celta, como menos ibéricos de la península. También el habla, donde defendían su propia lengua como configuradora del pensamiento. Sobre la lengua decían que era un “factor espiritual de primer orden”, entendiendo como degeneración espiritual la imposición de una lengua externa, el castellano. La propia organización social la consideran como otro aspecto relevante propio de la identidad gallega, con predominio de lo rural, organizados en parroquias democráticas. Sobre la mentalidad la definen como romántica, humorística, crítica y lírica. Por último hablan del sentimiento, de la fusión del gallego con su paisaje, de la morriña, etc. Estos son los pilares donde se basan los fundamentos.

En este mismo año 1920 -30 de octubre en Ourense- nace la revista *Nós*, boletín mensual de cultura galega, órgano de sociedad gallega de publicación. Busca en las raíces populares aspectos

–secretos- que determinan su forma de ser, el pensamiento de la cultura popular y no está en los libros. Sobre los colaboradores tenían que tener como requisitos sine qua non el amor a la tierra, sentimiento y orgullo de ser gallego. Colaboraron todos los escritores gallegos del momento. En una entrevista a Ramón Otero en los años 1960, destacar esa figura de escritor, político, antropólogo, etc. donde decía que Nós era un aspecto a destacar el “ser y sentirse activamente gallego”. Idea de poner el gallego como lugar que se merece, sin estar “abochornado” por su uso.

En 1923, en la propia universidad de Santiago se funda los Seminarios de estudios gallegos, con apoyo institucional de la universidad, donde diversa gente se ocupa de las más diversas facetas de la cultura gallega.

La sociedad de Estudios Vascos, en Donostia. José Miguel Barandiaran funda, con sede en Vitoria, una subsección de los estudios vascos, un Anuario de la *Sociedad de Eusko-Folklore*, en 1921. Da relevancia al patrimonio inmaterial, siendo un adelanto para la época. Cuestionamiento del porqué unos objetos se mantienen y otros desaparecen, la evolución de dichos objetos, atendiendo a las lógicas culturales. Llamaron la atención para que los estudiosos de folklore tengan en cuenta la importancia de los objetos como formas culturales, como vestigios de culturas anteriores –ya fruto del esencialismo.

Todos los del norte –y también los del sur- tenían la preocupación de llegar a la gente, al pueblo, para que empiecen a pensar. Que no se queden en manos de los cuatro ilustrados y académicos. Promueve Barandian los coloquios. También en 1922 publica un manual de cuestionario para el estudio del Eusko-Folklore. Además de estas publicaciones más pequeñas, había una de nivel más científico el Anuario de la Sociedad de Eusko-Folklore, siendo monográficos con un tema distinto cada año.

Julio Caro Baro comenta al respecto de esta “preocupación por las casas, y la tipología y rasgos fundamentales de la misma”, apunta acerca de la tendencia descriptiva de estos espacios en el derecho, la religión, etc., en definitiva, la mentalidad.

En el sur no tiene nada que ver. En Extremadura, quienes en el s. XIX habían sido los más científicos, decaen dichos estudios. *Rafael García-Plata de Osma* (1870-1928). Fundan en 1925 un Centro de Estudios extremeños. En Andalucía sigue Alejandro Guichot, donde en 1922, a diferencia de Blas Infante, con quien trabajó y que sí se impregno de los del norte –desperdiciando el material del que tenían de los estudios folkloristas-, él si aprovecho dicho material. Publico *Noticia Histórica del Folklore*, historiografiando el folklore, los folkloristas, en todo el mundo, reconstruyendo el origen y desarrollo en Europa. Le atribuye a Machado el estudio sistemático desde el folklore.

Giuseppe Cocchiara (1904-1965), italiano, en 1927 hizo lo mismo que Guichot y su *Noticia Historica del Folklore*, relatando una historia del folklore en Europa, no citando ni a Machado ni a Guichot.

Mientras en Madrid, en 1925, donde **Luis de Hoyos** sigue trabajando en la escuela de magisterio, continuando los estudios de folklore y etnografía en toda España, usando como enlaces a todos los maestros que conocía y eran destinados a pueblos. Se le ocurrió recoger los objetos y realizar exposiciones, organizando una exposición del traje regional –de cada región, pero no divididas

administrativamente, sino regiones “naturales” que el estableció según climas, economías, modos de vida, etc.-, donde le interesaban las semejanzas/diferencias de dichas indumentarias cotidianas o de momentos festivos en estas regiones. Estudio de la vestimenta como expresión cultural adaptada al entorno, y que tenía un significado y una relación cultural que merecía la pena estudiar. Hizo una exposición, con decorados, pinturas, interviniendo los pintores más relevantes del momento en dichas ambientaciones, recreando distintas escenas. Fue la primera gran muestra visual sobre las distintas culturas de España, aunque referidas al traje.

Relevantes también los cuestionarios que elaboró Luis de Hoyos para abordar las “regiones naturales de España”. También los estudios sobre las viviendas, los medios de transportes, etc. o sobre la lingüística, antropología física, haciendo siempre hincapié en el estudio “regional” de España.

En 1928 hubo un congreso de artes populares en Praga, siendo Luis de Hoyos quien fue el elegido para mostrar material.

Se fundó, a través de esta exposición del traje, el Museo del Pueblo Español, promovido por Luis de hoyos. En la II República ve la oportunidad de crear dicho museo, con apoyo institucional. También la “circular general”. Justo cuando lo terminó a principios de 1936, estalló la Guerra Civil, no llegando nunca a abrir las puertas.

También aparece en Canarias el Instituto de Estudios Canarios, en 1932. Tuvo su continuidad hasta hoy, con mucho material.

Década de los 30

Ya en la década de los 30, en Cataluña, con *Francesc Carreras Candi* (1862-1937), donde elaboró una especie de enciclopedia llamada *Folklore y Costumbres de España* –tres volúmenes. Sobre este autor, Prat en *Antropología de los Pueblos de España*, lo critica de “manera gratuita” por aunar bajo un mismo paraguas a toda España. En el prólogo de la obra de Carreras Candi, dice que el folklore es una de las más modernas ciencias, apuntando a las dificultades de los inicios; cita a Antonio Machado y su intención de instaurar una Sociedad de Folklore de España y su preocupación de resaltar las distintas regiones. Sigue por tanto su línea, de “pueblos de España”, teniendo sus detractores por tanto.



En 1932 empieza a redactarse el Estatuto de Autonomía, siendo el primero en elaborarlo aprovechando la II República. Destacar lo significativo que es en el borrador el querer citar “Estado Autónomo”, aunque finalmente se redactó como “Región Autónoma”; también pedía la oficialidad única del catalán, que terminó por redactarse como cooficialidad del catalán y del español.

En 1931 el instituto Nos, además es la revista *A nosa Terra*, siendo esta última el seminario del partido Galeguista. Redactan el Estatuto Gallego, aprobado en junio de 1936, justo antes de estallar la Guerra Civil.

Barandian, publicando *El hombre primitivo*, en 1934m que busca la singularidad no interrumpida de este país. Cuando estalla la Guerra tuvo que huir, refugiándose en el País Vasco francés, en Sara (Sare).

Julio Caro Baroja (1914-1995) se queda, convirtiéndose tras la guerra en el gran antropólogo de la postguerra.

El País Vasco también aprobó los Estatutos, en plena Guerra, en Octubre de 1936, y por eso es junto con la Vasca y la Gallega consideradas como Autonomías Históricas.

En Andalucía no se redactó, pues se perdió en batallas absurdas, como la supuesta división de Andalucía oriental y/o occidental. Ejemplo el movimiento desde Huelva para formar parte de Extremadura y no dejar de depender así de la centralidad.

Tras la Guerra Civil

Después de la Guerra Civil el panorama cambia radicalmente, que ya veremos en el siguiente tema.

Tema 5. El colonialismo interno y los estudios de comunidad

Se le llama así para hacernos ideas y destacar que la antropología no nace tras el franquismo en los años 70, sino que se da un resurgir, un renacer.

Muy interesante ver *Las ciencias sociales en España. Etnología y antropología* (Volumen 2, 1992) de *Joan Prat*.

Arrancamos en 1939. Ni la antropología ni el folklore encajan en la cosmovisión que se impone desde la dictadura, con una teovisión cristiana –en contra del evolucionismo- y resaltando “Una España, Grande y Libre”, por lo que resaltar los pueblos y su cultura popular tampoco encajaba.

Se limitaban a resaltar el “folclorismo” en el mal sentido, en el significado peyorativo, del tipismo, que resalta aquellas “peculiaridades” de ciertas regiones y comunidades.

Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) escribió una Historia de España, con *Los españoles en España*, con muchísimos tomos. Personaje muy culto, medievalista y estudioso del romancero que dirigió la Real Academia de la Lengua. Marido de la primera mujer licenciada en España, María Goyri. Este autor defiende la existencia de un pueblo español, donde “nos une una lengua”. Habla del desarrollo histórico de las lenguas autónomas, y les niega el derecho a la autonomía.

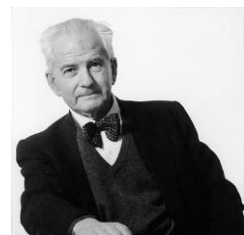
Las dos figuras más importantes de antes de la guerra, que no se van, son *Aranzadi* –que murió muy pronto- y *Luis de Hoyos*, que no cesó de trabajar “desde dentro. El museo que arrancó, como vimos, nunca llegó a abrirse, con lo que se seguía trabajando desde dentro pero nunca abriendo sus puertas al público. Al ser republicano fue quitado de en medio de la dirección del Museo, con lo que se nombró a otro director. Luis de Hoyo por tanto siguió trabajando en investigaciones etnográficas, con infinidad de contactos debido a su pasado como catedrático. En 1944 creó la

revista de *Dialectología y tradiciones populares*. Hoy día sigue vigente, a cargo del CSIC. Se continuaron estudios sobre cultura popular, aunque empezó a ser considerado desde un término peyorativo de folklore. Se empieza a conformar esa imagen negativa de los estudios del folclore, con la asociación de los tipismos que se empezaron a promover en aquella época.

Durante mucho tiempo, los antropólogos empezaron a tener “preocupaciones” mucho más potentes que el estudio de las culturas populares, despreciándose los estudios folklóricos asociándolos a estudios folclóricos. No se les reconoce la cientificidad de sus estudios, dejándose de lado en los estudios historiográficos dentro de la antropología.

En 1947 Luis de Hoyos publicó un *Manual de Folklore*, donde siguió con su trabajo de toda la vida. Hablaba de “Métodos y teorías”, sobre “folklore y etnografía”, el “emplazamiento científico del folklore y su relación con otras ciencias”; “regiones antropológicas” que poco tienen que ver con las divisiones políticas o administrativas.

El otro grande que se quedó, jovencísimo, es *Julio Caro Baroja* (1914-1995). Durante mucho tiempo fue visto de manera sospechosa por no haberse exiliado ni mostrar su contrariedad políticamente. Fue un intelectual puro dedicado a la ciencia a tiempo completo. En 1944 le ofrecieron la dirección del Museo del Pueblo Español, pero se marchó en 1954 por la negativa a abrirse. Durante este tiempo va a ser el acompañante oficial de todos los antropólogos extranjeros que van a venir a España.



Joan Prat recoge algunos párrafos de lo que decía Caro Baroja sobre esta etapa. Expresa su incredulidad sobre el desarrollo que tuvo más tarde, sobre el 60 y 70, la antropología. “¿Quién pensaba entonces que se daría una clase de etnografía o folklore?”.

En 1955 en España ocurre un cambio significativo a nivel político –tratados con Norteamérica-, obligando a la Dictadura a abrirse un poco. En esta época vuelve José Migue de Barandiarán, que nunca había dejado de trabajar. Estuvo mientras tanto en Francia, donde trabajó para estudiar los dólmenes de Normandía y publicó mientras tanto. A su vuelta, siguió trabajando para la antropología vasca. Su obra es extensísima.



Otro que volvió fue *Claudio Esteva Fabregat* (1919-vivo). En 1938 fue de los que huyó a Francia, donde después se tuvo que exiliar a Veracruz. Estudió antropología en México, donde se formó con dos corrientes que convivían en esa época, la boasiana –culturalismo- y la social británica. Claudio trajo la boasiana a su vuelta a España, en 1956 cuando regresa a Madrid, se instaló en el Departamento de Historia de América, aunque esto era lo de menos.

Fue director del museo etnológico, además del fundador de la **Escuela de Estudios Antropológicos** en 1965, dentro del Museo Etnográfico de Madrid –que duró tres años solamente, y en la cual se formó Isidoro Moreno Navarro, Salvador Rodríguez Becerra, Pilar Sanchís Ochoa, entre otros. En 1968 obtuvo una agregaduría de etnología, dentro del departamento de Prehistoria.

Otro que volvió, con la misma formación que Esteva, fue en 1959 *José Alcina Franch* (1922-2001), también al departamento de Historia de América. Padre



de la antropología en España. Dentro de ese departamento forma el seminario de Antropología Americana. Implantó estudios de etnohistoria. En 1967 se fue a Madrid, donde trabajó, investigó y continuó su labor.

El último de los que hablaremos, *Carmelo Lisón Tolosana* (1929-vivo), que volvió no por exilio sino por estudiar en Inglaterra, en Oxford, donde se formó en Antropología Social Británica con Evans-Pritchard. En los 60 volvió licenciado y doctorado, entrando en el departamento de Sociología, en Madrid.



Es en este momento donde se da la época de “colonialismo interno” o “doble colonización” –término dado por Isidoro Moreno, que hace referencia a esa supuesta contribución por parte de estos antropólogos a la cultura española, además de una colonización ideológica-, donde no solo para los antropólogos era difícil desenvolverse en su ciencia, sino que encima si se permitía que España fuera el laboratorio de investigación de cualquier antropólogo extranjero. Periodo primero donde empiezan a venir antropólogos extranjeros a hacer sus prácticas –sobre todo británicos. Foster es de los primeros en venir, antropólogo norteamericano, que le llamaba la atención la influencia de la cultura hispánica en México. Julio Caro Baroja le acompañó –de ahí conocido como el “acompañante”- pero que no se limitó a acompañar. Caro Baroja criticó los procedimientos de los “funcionalistas y sus discípulos”, donde no les interesaba nada la historia, y las vicisitudes que produjo el estudiar comunidades con escritura.

La característica general de los antropólogos extranjeros que venía a estudiar a España como referentes de culturas era por tanto el desconocimiento previo. *Julian Pitt-Rivers* (1919-2001), discípulo de Evans-Pritchard que viene desde 1949-1952, estando en Grazalema durante estos tres años, y en 1954 publicó *The people of the Sierra*. No se tradujo hasta los años 70, en 1971, con el nombre de *Los hombres de la Sierra* –con el nombre de Alcalá de la Sierra como sobrenombre-, teniendo que esperar hasta 1989 para que se supiera el nombre de Grazalema como pueblo donde realizó la etnografía. Esta obra se convirtió en referente para el estudio en la Antropología Social Británica, como referente de España, y también en EE.UU. por la vinculación que tanto Pitt-Rivers como otros antropólogos británicos tenían con dicho país.



En el propio prefacio de 1954 –edición en inglés-, decía “*este libro intenta ayudar a comprender la cultura de Andalucía [...] rasgos típicos como la peculiar corrida de toros, el bandolero, la bruja y el culto a los gitanos son vistos como componentes del sistema social estructural*”; obvia el contexto histórico, político, social y demás de España. En sus explicaciones iniciales dice que sus aprendizajes se correspondían a África, con lo que llegó carente de conceptos relativos a las formas sociales donde se dirigía. Dice que venía buscando una forma de ilustrar la forma de desmentir los “secretos y mentiras” de Simmel –sociólogo; para ello afirma que “*los andaluces son los más azumados embusteros*”.

Carmelo Lisón, en los estudios de comunidad, se suele situar por haber estudiado en Oxford y luego haber estudiado su pueblo *Belmonte de los Caballeros*. *A sociological study of a spanish town*. El pueblo de verdad es la Puebla de Alfindén, donde a finales de los 50 estuvo realizando

su trabajo de campo. A pesar de la formación funcionalista si le da importancia a los contextos históricos.

Susan Tax Freeman, con la obra *Neighbors. The social contract in a Castilian Hamlet*, que proviene de Chicago. Influencia del funcionalismo por tanto, donde en los años 60 llega a Sierra Ministra – entre Soria y Guadalajara-, y para lo cual aplica la teoría del contrato social. Rastreó los datos, la historia, siendo una de las mayores defensoras de Joaquín Costa.

William Douglas trabajó en el País Vasco, en un pueblo de Vizcaya. También procedía de Chicago, llegando a finales de los 60, traducándose su obra en 1973 como *Muerte en Mudegala. El contexto de la muerte en el País Vasco*. Si entendía que “así como el conocimiento del comportamiento vacuno es necesario para conocer los Nuer, de la misma manera el tema de la muerte reviste tal importancia para las comunidades locales” en la comunidad vasca.

Joseph Acebes, inmigrante de españoles que procedían de Segovia, donde realizó su trabajo de campo en 1971 y traducida en 1973 como *Cambio social en un pueblo de España*. El define que no quiere generalizar, aunque lo acaba realizando. Tiene como objetivo iniciar al lector medio en el mundo rural y de sus problemas; tampoco quería que se correspondiera como una generalización del cambio social en el campo español, cosa que acabó sucediendo al contrario de lo que pretendía.

William Christian, norteamericano –protestante-, importante en el estudio de las religiones. Hizo el Camino de Santiago en los años 60, quedando alucinado. Se dedicó a recorrer todos los santuarios, siendo de los primeros en explicar sobre la religiosidad popular “como, cuando y porqué” se va cambiando del de los santos al culto a María, desbancándolos. En 1972 publica su trabajo, traducido en 1978 *Religión Popular. Estudio antropológico de un valle español*.

Jerome Mintz, neoyorquino que en 1965 vino y se instaló en Benalup –Casa Viejas-, subvencionado por distintas instituciones para filmar el “exotismo”; acabó siendo un experto en la cultura de esa zona.

Este fue el campo de observación de muchos antropólogos extranjeros –que muchos acabaron quedándose. El primer antropólogo nativo, español, que se decide a hacer un estudio de comunidad pero con otra óptica fue **Isidoro Moreno**, con *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Bajan Andalucía*. Tuvo la oportunidad de estudiar tres años con Claudio Esteva, además de su autodidactismo típico en la época. Estableció una serie de pautas, de normas, científicamente, donde se delimitase bien la unidad de observación –área cultural del Aljarafe-, además de definir bien la unidad de análisis –con el estudio de las mitades en esta zona, que ocultan otro tipo de divisiones-, dando una serie de pautas elaboradas científicamente, considerándolo un aporte para el conocimiento científico de la cultura andaluza. En la *Revista Étnica* es donde tiene toda la introducción teórica, metodológica, etc. sobre el trabajo. Utilizó un nombre falso –Bencarrón de los Condes, que correspondía con Carrión.



Isidoro no solo criticaba de los estudios de antropólogos extranjeros la reducción de la unidad de observación sin ligar con el contexto, sino también el querer extrapolar al resto de Andalucía o incluso España los análisis sacados de una pequeña área.

Detrás de Isidoro fueron muchos los que continuaron, desde dentro, haciendo estudios de comunidad.

Paralelamente y coetáneamente a los **estudios de comunidad**, en esta década de los 60-70, se hacen también los **estudios de campesinado**. Ya Claudio Esteva desde Barcelona empezó a mover estos estudios sobre este sector de la población, pero con otras miras totalmente distintas, enfocándose en el campesinado de los años 60. Este tema era “el problema”, donde el campo empieza a cambiar con la revolución verde, con grandes desplazamientos demográficos debido a la mecanización del campo. Antropológicamente –al margen de lo social- era un tema de interés mundial, coetáneo a las tesis de Redfield, Wolf, o en España con Caro Baroja con sus estudios en el campo y los contrastes entre ciudad-campo, revisando incluso trabajo de los folcloristas.

Ignasi Terradas i Saborit (1950-vivo), con estudios y aportaciones sobre el campesinado.

Otro tercer tema de estos primeros años es el de las **minorías** –que veremos en el siguiente bloque. Minorías no entendidas como hoy, externas, sino minorías internas; grupos que por diversas razones han estado minorizadas, estigmatizados, vistos como pueblos malditos. Es a Carmelo Lisón –de formación social británica- que los analiza desde una mirada “tribalizada”. Son estudios que se fomentan desde Madrid, lugar donde reside Lisón.

Susan Tax –pasiegos-, María Cátedra Tomas –vaqueiros-, etc.

Por tanto tenemos en Barcelona a Ignasi Terradas –discípulo de Claudio Esteva, en Madrid a María Cátedra –discípula de Carmelo Lisón-, y a Isidoro Moreno –discípulo de José Alcina Franch- en Sevilla. Prosiguieron sus estudios en: *estudios de campesinado*, *minorías* y *estudios de comunidad*.

También se puede hablar de una cuarta rama, más centrada en análisis teóricos.

En 1968 se inicia en Zaragoza el **I Congreso de Artes y Tradiciones Populares**. Fue una llamada a la continuación de los estudios de folklore –ya denominados folclore. Aquí se dio el divorcio de lo que suene a folclore por parte de la antropología. Desde Claudio Esteva que aportó “La etnología española y sus problemas”, Barandian, Nieves de Hoyos, Isidoro Moreno hablando de una comunidad del pirineo aragonés, Pilar Romero de Tejedas, etc. Junto a ellos, en el mismo espacio, encontramos a una serie de autores que abordan desde una perspectiva nada crítica, nada seria, nada reflexiva, con estudios “folclóricos” en el sentido peyorativo de la palabra.

A partir de aquí el tema de la cultura popular quedó al margen de la antropología, estando en manos de aficionados y que ha costado mucho recuperarlo y quitar las nociones y prejuicios que existían sobre estos.

Tema 6. El segundo nacimiento de la Antropología en el Estado español

Re-surgimiento de la antropología en la década de los 70. Hay un hecho básico en 1972. Se crea el **primer departamento –asilado- de antropología cultural**¹⁵, por Claudio Esteva, en Barcelona, desligándose de Prehistoria. Hito importantísimo por tanto.

Al año siguiente, otro hito enormemente importante, que es la **Primera Reunión de Antropólogos Españoles**, en 1973. Fue una “reunión”, en la Sala de Juntas de la Facultad de Sevilla – convocada por esta Universidad. Llamaron para esta reunión a aquellos que “se sintieran antropólogos”, y donde el objetivo

era “reunir a aquellos que consideran la antropología como ciencia, además de reflexionar sobre aquellos temas que nos preocupan”. Alfredo Giménez Núñez, director del departamento por entonces –del departamento de Historia de América, tras la marcha de Alcina. Se pensó porque se



cumplían 100 años del discurso de Machado tras la apertura de la Sociedad Antropológica de Sevilla. Eran conscientes de que estaban en una “segunda etapa”. Resaltar el carácter holístico, expresado en las intenciones y los índices, haciéndose una división en varios grupos: *estudios de arqueologías, etnohistoria, etnología y antropología social* –encabezados por Carmelo Lisón, Ignasi Terradas, Jesús Contreras, Joan Frigolé, Isidoro Moreno, Joan Miras, etc.

En las conclusiones, que son muy reveladoras, donde se proponen hacer la Asociación de antropólogos española –que no llegó a concebirse. Empiezan a moverse para pedir ayudas; dirigirse al ministerio para la creación de museos etnológicos con el asesoramiento de antropólogos, exigiéndose personas tituladas en antropología; becas para estudiar en el extranjero; la introducción de la antropología como materia en todos los niveles.

Resultó tan interesante, que en 1974 se organizó otra reunión de antropólogos españoles, organizándolos esta vez en Segovia, por la Universidad Complutense de Madrid. Sigue el carácter holista, pero con Carmelo Lisón, con formación social de Oxford, apuesta por una línea de antropología social exclusivamente. No tuvo un apoyo mayoritario, pues predominaba aun esa idea de antropología general. Se produce una división entre aquellos que solo quieren antropología social y aquellos que optan por un estudio más general –antropología física, lingüística, prehistoria, etc.

Ese mismo año, tras las discusiones, organiza en 1974 Carmelo Lisón en Santiago una reunión de Antropología Social. En 1975 volvió a organizar otra reunión, esta vez en el Valle de los Caídos. En esa época era minoría, aunque como veremos, más tarde acabó triunfando esta manera de

¹⁵ Es de entender que se denomine *Antropología Cultura* debido a su formación en América del Sur. Explica que se denomina cultural en una charla al rector, donde ni etnología, ni antropología social, distanciándose así de la sociología, que tenía en aquella época mucho peso. Esto no se interponía ni en la labor de los historiadores, ni prehistoriadores –o eso suponían.

concebir la antropología como disciplina al margen de otras, y que en aquella época Lisón pensaba que se “agostaban” en torno a la Antropología Social.

Otro hito fundamental, en el año 1977, con la transición en trámite, donde se hace el **Primer Congreso de Antropología**, que se organizó en Barcelona, en el departamento de Antropología Cultural, con *Maurice Godelier* dando el congreso de apertura y significando un punto y aparte. Sigue defendiéndose una antropología unitaria, dando cabido a todas las ramas. “*Nada de lo que concierne al ser humano nos es ajeno*” decía Claudio Esteva. Carmelo Lisón no asistió –ni a este, ni a ninguno, tan solo a uno, en Zaragoza por ser maño.

Se establecen cada 3 años los Congresos de Antropología, siendo sede cada año un lugar distinto. Aun no estando presente Carmelo Lisón, empiezan a aparecer estudios que tan solo tienen que ver con la antropología social, cayendo por su propio peso el que solo acudan antropólogos sociales a estos congresos de antropología. Grandes temas de la antropología social, donde en el Segundo Congreso tan solo hubo ponencias de antropología social.

Con este avance de la institucionalización, es cuando empiezan a aparecer las primeras grandes obras de la antropología. Ejemplos como *José Ramón Llobera* (1939-vivo), con *La antropología como ciencia*, con una selección de textos antropológicos de autores extranjeros. Empiezan a aparecer los primeros manuales, con especialidades que se van perfilando.



Ya a partir de aquí se puede hablar de una antropología institucionalizada, consolidada en la universidad. Hay una consecuencia del periodo anterior –de los últimos años del franquismo- donde debido al boom demográfico se produjo un gran acceso a la universidad, unido al miedo que el régimen tenía de acumulación de universitarios, provocó la apertura de muchas universidades. Esta consecuencia positiva provocó el que muchos antropólogos tuviesen sitio dentro de instituciones universitarias.

Hay que esperar hasta 1983 es cuando se crea la **especialidad de antropología**, tras los tres años comunes. Por tanto hasta 1988 no salió la primera tanda con la especialidad de antropología, pero licenciados en Geografía e Historia.

Se sigue avanzando, creándose en las universidades las revistas propias, como la de Arxiu en la Rovira i Virgili, La Gazeta de Antropología o la Revista de Antropología Social.

Aunque en el mundo universitario se va avanzando, queda un aspecto pendiente, la asociación de antropólogos que refuercen redes institucionales y profesionales. Había un rechazo a la creación de un Colegio Oficial de Antropólogos, pero no quita que se pretenda crear asociaciones de antropólogos. Es en Barcelona, con el Institut Català d'Antropologia, Madrid, Aragón, etc. creando cada Asociación su propia revista.

En Andalucía se creó la Asociación Andaluza de Antropología –ASANA- en 1984.

En 1987, con varias asociaciones organizadas, se habla de establecer una Federación de Asociaciones, que es lo que se conoce como la **FAAEE** –Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español. Un



aspecto interesante fue el tema de las fundaciones. A partir de los 80 empiezan a crearse funciones relacionadas con la antropología, y también relacionadas con el folklore.

En Sevilla se crea en 1986 la Fundación Machado –referida a Machado Álvarez, Demófilo. En un principio se denominó “*El folk-lore andaluz*”, pero que se cambió por *Demófilo*, debido a los errores que causaba esa terminología.

Tras este periodo, se empiezan a trabajar en las revisiones de todo lo que se había hecho hasta ese momento. *Ginés Serrán Pagán* (1948-vivo) trabajó sobre la obra de Pitt-Rivers, con lo que escribió algunos artículos, como el de 1980 con el título de *La fábula de Alcalá y la realidad histórica de Grazalema*, donde le contesta. En 1984 incluso saca un libro donde contesta razonadamente, históricamente, los presupuestos, conclusiones, metodologías de Pitt-Rivers.

Joan Frigolé Reixach (1943-vivo), que estudió en Gran Bretaña, tuvo como director de tesis a Carmelo Lisón. La hizo en 1980 sobre lo que en aquella época se puso de moda, la revisión de tres estudios de comunidad, hechos en Andalucía. Comparó el de Pitt-Rivers con el de Enrique Luque y con el de David Gregory. Llegó a la conclusión de la inconmensurabilidad, de la imposibilidad de compararlas.

El propio *Enrique Luque Baena*, también en 1980 comparó 6 estudios de comunidad; las tres de Frigolé, la Isidoro Moreno, la de Pio Navarro y de Gilmore. También observo métodos y técnicas totalmente distintos; la economía la trataban de maneras totalmente diferentes; etc. Por bloques, intentó compararlas, llegando a la misma conclusión que Frigolé. Se centraron en 3 provincias tan solo, todas ellas rurales, con intenciones totalmente distintas que no posibilitaba la comparabilidad.

Dolors Comas D'Argemir (1951-viva) y *Joan Josep Pujadas Muñoz* (1951-vivo), hicieron comparación de estudios de comunidad, llegando a las mismas conclusiones. Estos estudios de comunidad se agotaban en ellos mismos, no pudiendo extrapolar o sacar conclusiones a través del método comparativo.

Isidoro Moreno comparó la monografía de Pitt-Rivers, *The people of the Sierra*, y la de Gilmore, *The people of the Plain*. Lo hizo en un artículo dentro del libro “. *Compara estos estudios de un inglés y un americano, siendo aquí donde habla de la “doble colonización”: del terreno como campo donde recién graduados obtengan datos para profesionalizarse; la otra es la colonización teórica, reflejada en la aplicación acrítica y mecánica de esquemas y teorías de corte anglosajones, con el funcionalismo como principal teoría. Critica la imposibilidad de aplicar la teoría funcionalista de Pitt-Rivers en el terreno andaluz, donde evita el conflicto. De la de Gilmore critica que aludiera al conflicto permanente, donde resaltaba la obviedad de sus análisis, siendo evidente lo dicho, no avanzando en la teoría; “Era innecesaria por puro evidente”. Concluye con la crítica al **colonialismo antropológico**.*

Stanley Brandes (1942-vivo), en 1989, promueve unas jornadas en la Universidad Menéndez Pelayo llamadas *España como objeto de Estudio*¹⁶, y que se materializó en un libro. Este propio autor confiesa como venían aquí pretendiendo encontrar un lugar idílico, fomentado por etnografías como las de Pitt-Rivers. Se seguían haciendo este tipo de estudios, como el de William Kavanagh, que en el año 1989 elabora un documental Los ganaderos de la sierra de Gredos –Villager of the Sierra de Gredos-, para una serie llamada “Disappears world”. Se convierte en un documento donde se remarca la supuesta extinción de la trashumancia, poniendo el foco en lo ancestral, en el supuesto mundo desaparecido.



En 1982 se da el *Primer Encuentro de Antropólogos Andaluces*, en 1982, con un cambio en la forma de ver y concebir la antropología. Se empezó a apostar por los estudios antropológicos desde las instituciones, con un interés por fundamentar las autonomías desde estudios antropológicos. Es cuando se empiezan a hacer las historiografías por autonomías –como las de Demófilo. Es en este momento cuando se empieza a hablar de *identidad*; a interesarse por las *fiestas*, remarcando todo lo que sea “propio de”, rescatando y documentando fiestas perdidas; se empieza a interesar por la *religiosidad popular* –en contraposición de lo que se entendía como religión oficial- coincidiendo con la aparición del libro de Isidoro Moreno sobre la identificación cultural en relación a la Semana Santa. Se empieza a hablar de cultura popular –en vez del denostado término folclore. Se empiezan a recuperar fiestas tras la dictadura, con la consiguiente reflexión por parte de estos estudios: ejemplo de la aproximación a los carnavales, quien tiene como gran referente a Julio Caro Baroja, que explica ese sincretismo entre paganismo, cristianismo, y actual situación, en una confluencia de lo ideológico, lo religioso, lo cultural y lo social. Se empiezan a formar grupos de investigación enfocados a temas determinados, con la aparición de temáticas y focos distintos, como los estudios de marginalidad.

Se empieza, a nivel nacional, a establecer los planes de licenciatura. Tras el reparto de las licenciaturas, Antropología consiguió una licenciatura de segundo ciclo, con lo que solo podían acceder aquellos que tuvieran estudios previos. Esto supuso un momento convulso, ya que esto supuso el que se escogiera esta licenciatura como mero camino para obtener un título –aunque hay distintas visiones según a quién se le pregunte. En 1996 salió la primera promoción de licenciados en Antropología.

Las universidades siguen sacando sus propias revistas, como en Murcia, Jaén, Catalunya –promovida por instituciones-, o el CSIC con su revista *Antropología, Etnografía, Folklore. Dialectología y tradiciones populares*.

Después se volvió a una lucha, esta vez en el marco del Plan Bolonia, con la aparición de los Grados. En un principio se asignó Antropología con Sociología como especialidad única, con el consiguiente revuelo tanto por parte de los antropólogos como de los sociólogos. Se volvió a “batallar”, con manifestaciones en Madrid, estableciéndose un grupo –CEGA, comisión estatal

¹⁶ En el libro *Antropología de los Pueblos de España*, de Prat como coordinador, hay un capítulo que explica dichas jornadas.

para el grado en antropología- para trabajar y luchar por el grado, con un representante de cada departamento universitario, creando un “libro blanco” de la antropología. Al final se consiguió que el Ministerio aprobara el grado, tras 6 años de lucha –empezó en 2004 a lucharse, y en 2010 se logró la instauración de dicho grado.

Durante los años 90 y primeras décadas del s. XXI siguen apareciendo asociaciones en las distintas comunidades autónomas, que en un principio se hacían por autonomías, aunque luego extraoficialmente hubiese más; esto se acabó desmontando sobre todo por motivos como el que en Catalunya surgiera una asociación que quería desmarcarse. Otro ejemplo es la AIBR – asociación de antropólogos iberoamericanos en red-, con una revista muy potente.

Se ha llegado a un punto asociativo tal que debido a los congresos y demás se llegó a la conclusión de la necesidad de un “portal estatal de antropología”: antropologia.urv.es . Enlaces con todas las asociaciones que hay en España.

En 2005 en Sevilla se hizo el *X Congreso de Antropología* denominado *culturas, poder y mercado*.

Para acabar con este recorrido, hablaremos de los *hispanistas*. Entre ellos Julian Pitt-Rivers –ya fallecido- y otros que nunca llegaron a desligarse. Estos antropólogos nunca perdieron la relación con España, y a nivel institucional se les tenía muy en estima. Susan Tax ha seguido también continuando sus estudios en España. Joseph Aceves, emigrante que también siguió ligado a la zona donde realizó sus estudios. William Douglass, que trabajó en el País Vasco con el tema de la muerte, y que continuó sus estudios en torno a la cultura vasca, de la que ha escrito muchísimo, y que fue recibido por el Lendakari. William Christian, que trabajó mucho sobre religiosidad en Canarias, y ahora está con estudios de memoria histórica, con los desaparecidos durante la Guerra Civil, analizando el gran material documental que había al respecto. Gilmore abandonó sus primeros estudios, centrándose en los estudios sobre la masculinidad y que ha continuado viniendo. Brandes es otro antropólogo que ha seguido ligado a España, viniendo con frecuencia. Carmelo Lisón, en su pueblo creó la Fundación Centro Humanístico C. Lisón-J. Donald; apuesta por la solidaridad. Sobre Mintz, en torno a la figura de la cual se hizo las jornadas “Jerome Mintz: un andaluz en indiana”, y que vino en esa tanda de estudios por la España profunda y en la cual recogió mucho material. Sobre William Kavanagh, que continuó estudiando y trabajando en España, que tuvo un homenaje con la jornada “Pioneros sin fronteras de la antropología española”.

Todos estos autores reflexionaron mucho sobre sus estudios en España, con análisis de sus periodos de estudios, los contextos teóricos dentro de la propia antropología, o sobre el contexto social, cultura, político y demás sobre la situación de España.

Bloque II. La diversidad étnica y niveles de identidad sociocultural

Tema 7. La realidad pluricultural del Estado español

Carmelo Lisón es importantísimo en este tema. Mantenía una hipótesis de investigación antropológica, donde podíamos equiparar cada comarca, provincias, y donde no había una única cultura sino muchas en función de los factores, o modo de vida similar con un área sub-cultural. Partía de una base objetiva y ecológica; esta es la condición objetiva.

El siguiente paso metodológico consiste en asumir que los modos de vida condicionan la cultura de un grupo: maneras compartidas de sentir, reaccionar, actuar...

La tesis es que el **medio geográfico** corresponde a un **modo de vida**, que se corresponde a su vez a una **"subcultura"**.

Estudia sobre todo en Asturias, con los casos de los Manuetos, Marniegos y mineros...

La ecología la considera *determinante*, no condicionante. Medio geográfico te lleva a un determinado modo económico, y a su vez las diferencias culturales las hace emanar de la cultura del trabajo. **Determinismo ecológico**.

Este señor no tiene en cuenta la historia, hace un estudio ahistórico. Tampoco tiene en cuenta el contacto con otras comunidades. Este autor se plantea investigar esos grupos, que ya venían de siglos atrás, no los que les pueda unir, no se trata de comparar características comunes, sino lo que les lleva a la marginación, estigmatización por parte de los vecinos.

En un primer momento los gitanos no entran en estos grupos.

A pesar de ese déficit tenemos que tener en cuenta la importancia de sus estudios por poner en foco en estas minorías.

Los pasiegos

Importante consultar el diccionario Madorf (1850).

Hasta el s. XIX eran vendedores de tejido. Desde finales del s. XIX, se da una readaptación total económica, se especializan por completo en el cuidado de la vaca lechera. Mismo nicho ecológico pero se cambia la actividad, esto implica una readaptación de la familia de la forma de organizarse, en las formas de heredar.

Importante ver el documental *"Monte de Pas"*, de Los trabajos y los días, de TVE. A continuación las notas tomadas por María Carrillo:

[Llevan consigo, sus ganados y enseres domésticos. La mujer pasiega carga a sus hijos pequeños en la espalda.

En estos montes abundan las laderas, con una peculiar manera de aprovechamiento de los pastos, única en el mundo. El país pasiego tiene la vaca como animal principal, fundamental para su economía.



En el juego también se observa, consisten en hacer tratos como en las ferias, juegan con figuras de madera, el palo sin descortezar o cortezado simboliza distintos tipos de vaca.



La mujer, encargadas de transportar la leche recién ordeñada. Ingresos se invierten en el ahorro o en comprar animales, nunca en la casa.

Una labor exclusivamente masculina es picar el talle para la siega. Aunque esta actividad ocupa a toda la familia, dejando los niños sus labores escolares.

Forma de andar pasiega.

Prado y cabaña son inseparables, en la parte superior del prado está la vivienda, la única cama está en la cocina, es el único cuarto independiente de la casa. La cama para las demás personas, se hace diariamente y es de paja. Estas cabañas no constan de luz eléctrica. Pero cada pasiego posee varias cabañas, pasando en cada una de ellas varias temporadas, un sistema ecológico propio para aprovechar el pasto de cada parcela. A estos cambios de cabañas se le llama mudas. De las seis cabañas que tienen siempre hay una ocupada, hay más viviendas que habitantes.

Origen legendario, aparecen en el siglo XI como pastores trashumantes, desde estos montes descendieron los primitivos pasiegos hacia Cantabria para asentarse en estos valles.

La Vega, la más importante de las villas pasiegas, donde se concentra el núcleo de la población pasiega, siempre con la misma arquitectura.

La velorta, vara flexible para cargar la hierba a los hombros. Técnica para cargar aprovechando el desnivel del terreno, cargan hasta 50 kilos.

Otra modalidad para cargar, A cordel, con un caballo que tira de la hierba.

El cuévano sigue siendo el rey de los medios para transportar. Luna buena la menguante, los ciclos lunares, no solo regula la fertilidad de la mujer, el sexo del niño, sino también la calidad de la madera para hacer los cuévanos. Hay un cuévano para cada uso y edad.

“El invierno no detiene su eterna trashumancia”.

Dentro de su economía también entra el mercado de vacas lecheras, en Torre LaVega.

La familia es muy importante, funciones muy definidas y jerarquizadas. El hombre da las órdenes. Especialización económica de la vaca lechera y de una adaptación total y ecológica del medio.

El hogar carece de chimenea el humo sale de entre las losas del techo. Esta forma de vida es reciente, en el S. XIX, con la introducción de la vaca holandesa, cuando el pasiego se convirtió en lo que es actualmente. Antes se trabajaba más la oveja u la cabra. Durante muchos años dependían de los señores de las tierras de Burgos,

Bodas, bautizos y entierros se debía de hacer en la única parroquia. Según los archivos solo desde 1786, no tuvieron un cementerio.

Motivo de interés Folclórico, de visita turísticas.

Los Sobaos, es un dulce tradicional.

Vaca tradicional poca leche pero mucha grasa, pero la holandesa, mucha leche con menos cantidad de grasa.

Astucia y hermetismo, esa trashumancia comercial y no la que hoy existe la que estuvo en el origen del misterio del pasiego, que no es otra que la dedicación al trabajo en la mayoría del tiempo.

Juegos: Los Bolos pasiegos, Palanco/palo (hoy en romerías, pero en el siglo pasado lo usaban para el contrabando, salvándose de sus perseguidores, adaptación al ecosistema pasiego para moverse por el campo).

Se marginaba, y cuestionaba su religiosidad. Pobreza “elegida”, vida muy dura.]

Otro documento que merece la pena es la película “LA vida que te espera” (2004). Recreada en los montes de pas.

Los pasiegos, con estudios acerca de ellos que los trataban como “grupos extraños”, desde la marginación.

Los vaqueiros

Ahora pasamos a **Vaqueiros**, en Asturias, donde como hablaba Carmelo Lisón, tenían una misma ecología, pero modos de vida distintas. Antes de la introducción de vacas holandesas en los prados del norte existía una “homogeneidad” mayor, que se pierde con la modificación de ciertos aspectos. Vemos en el mapa de población vaqueira (1972) como se distribuye este grupo. Susan Tax, que estudió a los pasiegos, el hecho de que fuera extranjera le resultó positivo a la hora de abordar dicho grupo, pues la supuesta característica de hermetismo que se le achacaba en España a los pasiegos no fue percibido por estos a la hora de ser estudiados por Susan Tax. *María Cátedra* es quien estudió a los vaqueiros, quienes también tenían una “etiqueta” de hermetismo; esta antropóloga, en los 70, aprovechó la figura de los maestros visitantes ganándose la confianza del grupo, pudiendo entrar en las casas y demás.



María Cátedra es una de las más fieles seguidoras de C. Lisón, teniendo asimilada las ideas de este. Utilizó metodológicamente el casete, *La vida y el mundo de los Vaqueiros de Alzada*. Su tesis fundamental es que la marginación de este grupo es el modo distinto de vida, de su ecología y de su diferente cultura respecto a sus vecinos.

Tienen una ecología muy similar a la de los pasiegos, con una geografía y orografía similar. Hay quienes se dedican más a la ganadería –los vaqueiros–, y quienes se dedican más a la agricultura –los campesinos. En medio de esta ecología conviven los vaqueiros en las zonas montañosas, que se dedican a la vaca ya no tanto lechera como los pasiegos, sino enfocado más al uso de sus carnes. Abajo están los *xaldos* o aldeanos, que viven de la agricultura fundamentalmente.

La casa de los vaqueiros no se corresponde con las cuasi-chozas de los pasiegos, con continuas mudanzas, sino que aun siendo similar respecto al alzado y la planta, con planta baja para el ganado y la superior para la familia, se distinguen en que no tienen hórreos –donde se almacenan las provisiones de los pasiegos.



Otra característica es que tan solo tienen dos casas, “de alzada”, donde pasan un periodo en uno y el resto en el otro. “Alzaban” las montañas en los meses de verano, teniendo una casa en cada concejo distinto, siendo esto motivos de disputas a la hora de pagar impuestos; conflictos de intereses. Esto a su vez provocaba que dichos caminos atravesasen la zona donde se asentaban los aldeanos, quienes eran mal vistos por los aldeanos. “Ya vienen los vaqueiros” era un insulto, que reflejaba el rechazo y marginación al que estaban expuestos.



En las romerías xaldos y vaqueiros tenían que estar por separado. Existían copillitas donde se menospreciaba a los vaqueiros, quienes al entrar en las tabernas se les ofrecía vino en cuernos, remarcando la otredad, el rechazo hacia este grupo. Cuando se institucionaliza esta práctica, amparado por la propia Iglesia, donde se delimitaba su espacio dentro de los lugares de culto con vigas, además de enterrarlos separados del resto; también en las procesiones se les negaba su lugar. A finales del s. XVIII tuvieron un pleito que perdieron por negárseles la comunión al no entrar por la puerta supuestamente adjudicada para los vaqueiros.

Se les inventa una raza distinta, para así construir ideológicamente un “marcador” que diferencia y sitúe en una escala inferior respecto al grupo mayoritario. Se establecen documentos que recogen una categorización e inferiorización de dicho grupo étnico.

Bernardo Acebedo realiza a principios del s. XX el primer estudio sobre los vaqueiros, en dos tomos, estudiando “la ascendencia de los vaqueiros”, combatiendo todas las tesis que había en torno a la supuesta raza de estos. Refuta todas estas teorías a partir de pruebas igual de inconsistentes que las teorías que los atacaban; concluye que son de origen célticos, aunque de casta inferior.

María Cátedra, muy simbólica y hermenéutica como Lisón, recoge formas ideológicas de grupos que dependen de la cosmovisión, de sus visiones de vida en relación directa con los modos de economía tan asociado a la ecología.

Todavía, a principios de los 70, cuando está realizando el estudio, recoge en entrevistas opiniones de los aldeanos donde siguen vigente, aunque de manera menor, ideas sobre “razas distintas”, apoyados en leyendas que asocian “a los moros y la época de Pelayo”, y que refieren a las vigas que existían en las iglesias que impedían a los vaqueiros mezclarse con el resto de los aldeanos.

En cuanto al proceso de reacción de los pasiegos, quiénes tenían asumido su posición de inferioridad, aspiraban a asentarse como los aldeanos, considerando que ese nomadismo o trashumancia les perjudicaba respecto a los xaldos.

Sánchez Dragó, en la colección *Gargoris y Habidis. Una historia mágica de España*, con tres volúmenes (1978), dice sobre los vaqueiros que “le inspiran pocas simpatías”, denominándolos clanes, “individuos teatralizados...” que da vergüenza ajena leerlo.

Hoy día están asentados, siendo sedentarios pero no por ello dejando de trabajar la vaca. Residen en una sola vivienda, diluyendo el conflicto, aunque no quitando por ello el que siga



quedando en el imaginario colectivo y en la memoria determinados estereotipos, determinadas opiniones o incluso que se hayan usado aspectos de los vaqueiros como “reclamos turísticos”.

Surgen asociaciones para defender la historia, y también para seguir recreando rituales de este grupo social/étnico. Ritos de paso como el matrimonio se realizan en verano, que aunque también se usen como reclamo no resta importancia a dichos ritos.

Los maragatos

Ya en la zona de León, pero cercanos a los vaqueiros. Los maragatos se asientan en una comarca donde han cobijado a esta población que se ha dedicado a una actividad exclusivamente mercader. También, al igual que pasiegos y vaqueiros, respondieron a la baja productividad de la tierra pero de manera dispar. Tenían carros tirados por caballos, llevando mercancías de todo tipo. No solo mercadeaban con sus propios productos, sino que también eran los encargados de transportar las riquezas desde Sevilla, teniendo fama de “buena gente y honrados”, además de astutos y valientes, yendo por caminos con sus mercancías.



formas de vida, con pantalones bombachos, sombreros de ala ancha, idóneo para su actividad.

Sus casas eran contundentes, sólidas, con pocos vanos al exterior, pero muy ricas, con patios interiores muy amplios donde guardaban los carruajes y las bestias.

Tenían costumbres como su gastronomía, donde destacaba el cocido maragato, que se comía completamente al revés, sirviendo primero la carne, más tarde los garbanzos con sus verduras, y por último el plato de sopa con sus acompañantes¹⁷.

En referencia a las costumbres rituales, destacar la fiesta del arado, con un simulacro de arar la nieve, donde los hombres se disfrazaban de mujer o de animal, simbolizando la fertilidad para toda la zona.



¹⁷ La supuesta explicación es el que al tener que estar “alerta” para salir a realizar algún encargo, comían primero lo más contundente y nutritivo, dejando para el final aquello menos valorado.

También han sido muy endogámicos, con una boda muy ritualizada: el rastro de la paja molida, donde el novio descubría el noviazgo formal dejando un rastro de paja entre la casa de ambos jóvenes, o el pago de las cuentas, con el pago de una cena por parte del mozo a todos los mozos, siendo representativo el último joven en casarse, y con mucho simbolismo. El día de la boda se toca la alborada, con un cortejo muy vistoso; cuando llega la comitiva del novio, dicen “*venimos a cumplir la palabra empeñada*”, que hace referencia al valor de la palabra de los maragatos, a lo cual se responde “*cúmplase la enhorabuena*”.

Hay que cuestionarse porqué cayeron en la marginación. Respuestas las hay de varios tipos, como la supuesta auto-marginación. Se les atribuyeron diferencias raciales, recogidas por Ana Melis, siendo uno de los marcadores más señalados en esta diferenciación y marginación. Hay estudios que destacan como el término deriva de la propia actividad, dado exógenamente e impuesto desde el exterior.

Hoy día, como los otros grupos, se recrean con miras turísticas rituales, fiestas, vestimentas, etc. En el s. XIX cayó la actividad de estos grupos debido a la introducción de los trenes, quienes dejaron sin sitio a su actividad principal y teniendo que buscar otra actividad sustentadora. Se diluyó por tanto también ese hermetismo.



Los agotes

Pertenecen a Navarra, en la frontera con Francia. En el Valle de Baztan, donde uno de los pueblos pertenecientes es Arizkun, con una aldea/barrio que se denomina Bozas, donde se encuentran exactamente los agotes.

Como en toda la zona, las casas son referentes de nombres-familias, pasando de generación en generación, con una ideología de la casa tan común en el norte.



Uno de los nobles, los marqueses de Ursuas, al necesitar criados, traen a un grupo que viven alejados. Su origen es incierto, pues no hay datos suficientes para poder enmarcarlos. Parece ser que vienen de Francia, donde derivan de “perros godos”, o cagots, o agót, que en lengua occitana hace referencia a “pueblo vencido”.

Son una minoría marginada, que provenía del suroeste francés, y que entraron en España alrededor del s. XIII. Desde el s. XVI ya hay documentos escritos que hablan de este grupo, siempre en términos despectivos. A principios del s. XVII hay un texto donde se vierten opiniones sobre dicho grupo, aludiendo un supuesto origen de esta “raza”.



Se le atribuyen caracteres físicos diferenciadores, y como actividad se les atribuyeron la piedra y la madera, para “que no contaminaran”. Fueron unos espléndidos constructores, especializándose en estas artes.

La discriminación siguió a lo largo de los siglos, como en el s. XIV donde se publica en el Reino



de Navarra una clasificación, dándoseles a los del Valle de Bazán una hidalguía colectiva, aunque se excluía a una serie de colectivos, como los gitanos o los agotes. En el s. XVII, un documento de un jesuita que describía lo allí observado, decía de los agotes que “no les es permitido juntarse con el resto de los aldeanos”, ni nada que pudiera contaminar al resto.

A principios del s. XVI hay un Breve del Papa León X que ordena que los agotes fueran mantenidos en concurso de todos sin diferenciación, intercediendo por ellos. Más tarde le llega al emperador Carlos V, obligando a cumplir las palabras del Papa, insistiendo a que se les permita gozar de las mismas condiciones bajo pena de multa.

Por otro lado, en las ordenanzas del Valle, habiendo pasado siglos de las recomendaciones del Papa y del emperador, se multan el darles cobijo, arrendarles habitaciones, justificándolo en que no eran pertenecientes del Valle sino de Francia.

Ya en el s. XIX, en las Cortes de Navarra de 1817 se dice que “se prohíbe que a nadie se llama agote so pena de injuriador [...]” y se aboga por que se les trate como a los demás a quienes realmente son agotes.

En el s. XX, siete siglos después de empezar a tener noticias de este grupo, es cuando empieza a darse un cambio verdaderamente significativo. Al contrario de los otros grupos estudiados, los agotes no han retomado como seña de identidad y con vistas al turismo el recrear ritos y demás aspectos de sus modos de vida tradicionales.

Vemos un video de Xavier Santxotena, agote que ha estudiado en profundidad las raíces del estigma, de las diferenciaciones sociales y religiosas, etc. Explica cómo se les obligaba a la endogamia, o exogamia con los agotes franceses.

Los xuetas –o chuetas

Están exclusivamente en Mallorca, donde al contrario de las otras minorías ya estudiadas



antropológicamente, movidos por Carmelo Lisón en cuanto a vistas a la concentración respecto a modos de vida y actividad, que aquí, en el caso de los xuetas nada tiene que ver.

Es una construcción histórica, supuestamente procedente de judíos, donde sería un diminutivo de judío. También hay quien dice que procede del término “grasa de cerdo”, que supuestamente no podían comer.

El que tan solo se constate así un caso como el de los xuetas, respecto a los judíos, es muy sugerente.

Sabemos que a principios del s. XIII, en 1215 con el concilio de Letrán obligan a distinguir judíos de cristianos, con la construcción de las juderías –barrios donde se concentran los judíos–, obligándoseles a vestir de manera distintas, teniendo limitadas ciertas actividades –trabajos gremiales, portar armas, asistir a rituales cristianos, etc.

La zona delimitada, Mallorca, conquistada por Jaime I en ese s. XIII, donde se construye la judería. Pertenecían a la corona de Aragón, hasta el s. XV con la Inquisición, donde se empieza a prohibir la práctica del judaísmo. En la fecha de 1492 se expulsan a todos los judíos, a excepción que se volvieran conversos.



Esto obliga a la endogamia, con un reforzamiento de la cohesión del grupo. Todo esto se dio en general en España. La diferencia es que en Mallorca, con el jesuita Francisco Garav, que escribe La fe triunfante, con 4 actos de la inquisición en el que se castigaban a judíos u otros colectivos que se habían convertido supuestamente. De estos 4 actos recogen 15 apellidos, con lo que tener uno de esos apellidos suponía ser judío y por tanto ser perseguido por la Inquisición. A mediados del s. XVIII, un siglo después, se reedita, con la relación de los sambenitos, estando retratados los condenados.

Mientras que Carlos III luchó contra esto, con Fernando VII, a principios del XIX, en 1823 se realiza un saqueo organizado en los barrios al grito de “viva el Rey y muerte a los xuetas”. En este s. XIX se les puso muchas trabas en Mallorca, teniendo que emigrar a la Península, para poder así evitar la discriminación que allí existía en torno a estos 15 apellidos.



Miquel Forteza i Pinya escribió un libro donde demostraba que muchos de estos apellidos tenían un origen cristiano, mientras que otros no pertenecientes a la lista si eran descendientes de los judíos. Provocó un revuelo importante, que duró poco, y se siguió centrando en los 15 apellidos.

En 1979, por el PSOE iba un alcalde con apellido xueta. Tuvo muchos insultos y actos de desprestigio.

Los gitanos

Para esta minoría tenemos a Beatriz Carrillo, presidenta de FAKALI y de AMURADI –asociación de mujeres gitanas universitarias de Andalucía. Provocación para aquellos que no creen en la igualdad, donde el reto estaba en que las mujeres gitanas no perdieran su identidad al pasar por la universidad. Contrarrestar los efectos nocivos de los estereotipos. Además de denunciar públicamente y explicar el fracaso escolar. El principio que las mueve es el de la mujer. Objetivo de defensa de la cultura gitana, en clave de mujer.

Sobre la historia, queda pendiente un “historia por hacer”, donde se ha construido desde fuera y no desde dentro. No es la voz directa de los gitanos la que ha construido su propia historia, con lo

que hay una necesidad por construirla, siendo los gitanos mismos los protagonistas de esa historia pendiente. Las dificultades para poder haber construido una historia de los gitanos son dos: el problema de las fuentes, que se cargaban de estereotipos a través de una visión etnocentristas, y después la dificultad de marginación y exclusión a lo largo de toda su historia.

Su origen es la partida desde el norte de la India, en el s. XIV, llegando a Europa en el s. XV, donde son bien recibidos. En esta primera diáspora son recibidos como peregrinos tras la invasión de los turcos. No tardó mucho hasta que fueron concebidos de forma sospechosa, bajo una tiranía que se dilata hasta el s. XX.

En 1749 se dio la “gran redada”, con un plan urdido por el Marqués de la Ensenada, donde se pretendía casarlos y segregarlos o excluirlos y apresarlos, con el único objetivo de exterminar la cultura gitana y donde murieron más de 12.000 gitanos. Gitanos que estaban asentados. En el s. XX se dio el proyecto de clasificación de las razas, convirtiendo a todos aquellos a una jerarquización donde son minorizados; el holocausto gitano acabó con más de un millo de ellos. Hasta 1978, con la democracia, no desapareció la última ley que contenía alguna referencia negativa hacia los gitanos –y otras diferencias- con la ley de vagos y maleantes.

El problema deriva también en la aceptación de la marginación por parte del gitano, asimilando el anti-gitanismo. Ser conscientes de los prejuicios para luchar contra ellos y poder enterrarlos, o desenterrar aquellas estructuras mentales que las mantienen. Los medios de comunicación son “letales para el pueblo gitano”, donde un solo espacio de 1 minuto puede destrozar todo un proyecto de años luchando por la aceptación. Hay una contradicción en nuestra sociedad, donde pueden ser muy queridos y también muy odiados.

Un alto porcentaje de la población gitana se encuentra en las periferias, siendo un aspecto significativo de la exclusión y marginación. Otro aspecto es la educación, donde se sufre la segregación escolar, guetización, baja condición de vida, etc.

Interesantísimas preguntas y reflexiones.

Bloque III. Etnología de las comunidades autónomas

Tema 10: Antropología ecológica y económica

Tema 11: Estructura social y política

Tema 12: Ideología y sistemas simbólicos de reproducción social

Estos temas han sido tratados por los compañeros, constando de exposiciones y de trabajos escritos, donde en grupos de 2/3 personas se exponía una comunidad autónoma. En ella había que explicar los tres temas pero de manera interrelacionada.